ОБЪ ИЗДАНІЯХЪ ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ 1880 ГОДУ:

а) Журнала „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

Журналъ «Чтенія» издается въ 1880 году по прежней программѣ и выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1880 г. въ «Чтеніяхъ», кромѣ перевода съ греческаго языка правилъ соборныхъ и св. отецъ съ толкованіями, помѣщаются матеріалы для исторіи православныхъ Русскихъ церквей.

Цѣна годоваго изданія «Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москвѣ 7 р.

б) Еженедѣльной газеты „Московскія Церковныя Вѣдомости“.

«Московскія Церковныя Вѣдомости» издаются съ 1880 года и выходятъ по воскресеньямъ. Въ нихъ кромѣ внутреннихъ и иностранныхъ извѣстій, Московской церковной каѳедры, руководящихъ статей по вопросамъ религіозной и общественной жизни, имѣется особый миссіонерскій отдѣлъ, замѣняющій собою журналъ: «Миссіонеръ», программа котораго вошла въ программу «Церковныхъ Вѣдомостей».

«Цѣна «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» въ 1880 г. — безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 руб. 50 коп.

Лица, подписывающіяся на «Чтенія» и «Московскія Церковныя Вѣдомости» вмѣстѣ, безъ пересылки и доставки платятъ за изданіе 9 р. сер., а съ дост. и перес. 10 руб.

в) Воскресныхъ Бесѣдъ.

«Воскресныя Бесѣды» издаются въ 1880 году и выходятъ еженедѣльно. Въ нихъ помѣщаются житія святыхъ.

Цѣна годоваго изданія изъ 52 листовъ—50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкою въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города—1 руб. 10 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается въ Москвѣ: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ и въ Редакціи, на Донской, въ домѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественскаго.

Иногородные благоволятъ обращаться съ своими требованіями исключительно въ редакцію изданій Общества.

Редакторъ протоіерей **Викторъ Рождественскій.**

Печатать дозвол. Москва, 22-го марта, 1880 г. Цензоръ **Арх. Амфилохій.**

Типографія Л. Ѳ. Снегирева, Остоженка, Савеловскій пер., д. Снегиревой.

ЧТЕНІЯ

ВЪ

ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

АПРѢЛЬ.

1880.

МОСКВА.

1880.

КНИГА IV. АПРѢЛЬ 1880 ГОДА.

ОТДѢЛЪ I.

I. ЕВСЕВІЙ КЕСАРІЙСКІЙ, КАКЪ ЭКЗЕГЕТЪ, ПОЛЕМИСТЪ И УЧИТЕЛЬ ВѢРЫ. *Н. Розанова.* 399
II. ХРИСТОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНІЕ ѲЕОДОРА МОПСУЕТСКАГО (къ вопросу о происхожденіи несторіанства). *А. Д—а.* 471
III. ИЗЪ ИСТОРІИ РЕЛИГІОЗНЫХЪ СЕКТЪ ВЪ АМЕРИКѢ. Церковь Епископальная. *Епископа Іоанна.* 495
IV. ОЧЕРКИ ЦЕРКОВНЫХЪ «ДѢЙСТВЪ» ВЪ ДРЕВНЕ-ВОСТОЧНОЙ РУСИ. *В. Сахарова.* 521

ОТДѢЛЪ II.

I. МЕЛКІЯ СТАТЬИ, ЗАМѢТКИ И ИЗВѢСТІЯ. Храмъ св. Софіи въ Константинополѣ и замѣчаніе о храмѣ Христа Спасителя въ Москвѣ. Христіанскія кладбища въ Римѣ. Обоготвореніе папы. Нѣкоторыя новости нѣмецкой экзегетической литературы. Разсужденія Ульрици о спиритизмѣ. Новое сочиненіе Эрнеста Ренана. Палестина и Сирія Бедекера. Американское духовенство. Чѣмъ станетъ бракъ въ отдаленномъ будущемъ? Нѣсколько фактовъ къ характеристикѣ нашихъ прежнихъ миссіонеровъ. Къ характеристикѣ нашего простаго народа въ религіозномъ отношеніи. *Н Розанова.* 121

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

Кондаки и икосы святому Симеону Столпнику. Переводъ съ Греческаго языка. *Діакона Сергія Цвѣткова* 1
Древле-Славяно-Греко-Русскій сравнительный словарь Псалтири до 1280 года. *Архимандрита Амфилохія.* 211

Евсевій Кесарійскій, какъ экзегетъ, полемистъ и учитель вѣры [1]).

VIII.

Ничто другое не привлекало такого вниманія отцевъ и учителей церкви, какъ Священное Писаніе. Почти каждый изъ нихъ пробовалъ свои силы въ изъясненіи его и, кажется, мы не ошибемся, сказавъ, что число древне-церковныхъ сочиненій по предмету Священнаго Писанія составляетъ половину, если не болѣе общей суммы всѣхъ произведеній древне-церковной письменности. Такое стремленіе отцевъ и учителей церкви къ занятію Священнымъ Писаніемъ можно объяснить тѣмъ, что въ древней церкви религіозные интересы имѣли великую силу и значеніе, а между тѣмъ, въ Священномъ Писаніи, откуда главнымъ образомъ почерпались свѣдѣнія о христіанской религіи, многое являлось неяснымъ и не понятнымъ. Поэтому очень естественно, что изъясненію слова Божія отцы и учители церкви и посвящали главнымъ образомъ свое время, предлагая результаты своихъ изысканій или съ церковной каѳедры или же предавая ихъ письмени. Евсевія Кесарійскаго, кромѣ этой причины, къ занятію Священнымъ Писаніемъ побуждало и другое обстоятельство. Именно онъ, какъ мы сказали уже въ его біографіи, обязанъ былъ наблюдать за изготовленіемъ пятидесяти экземпляровъ Библіи для церквей Константинополя. Это порученіе вынуждало Евсевія серьезно заняться Священнымъ Писаніемъ, потому что въ письмѣ, которое онъ получилъ по этому поводу отъ императора, говорилось: „въ этихъ томахъ (которые Евсевій долженъ былъ изготовить) должно содержаться

1) Окончаніе. См. Мартовскую кн. „Чтеній“.

Божественное Писаніе, какое, *по твоему разумѣнію,* особенно нужно имѣть и употреблять въ церкви“ [1]). Насколько велико было довѣріе Константина къ Евсевію въ этомъ случаѣ, настолько же велико должно было быть и усердіе Евсевія въ исполненіи царскаго порученія и если принять во вниманіе, что Евсевій еще у Памфила могъ позаимствовать не мало познаній, относящихся къ области науки о Священномъ Писаніи, то можно предположить, что онъ съ честію выполнилъ царское порученіе, приложилъ немало стараній къ занятію Священнымъ Писаніемъ. Это предположеніе подтверждаютъ какъ свидѣтельства древнихъ церковныхъ писателей, напр. Іеронима, который говоритъ, что Евсевій былъ мужъ, in Scripturis divinis studiosissimus, [2]) такъ и собственныя сочиненія Евсевія.

Евсевій занимался изученіемъ какъ Ветхаго, такъ и Новаго завѣта. Изъ трудовъ Евсевія по изъясненію ветхозавѣтной Библіи до насъ сохранились его комментаріи на книгу Псалмовъ и на книгу пророка Исаіи, да еще нѣсколько незначительныхъ отрывковъ изъ толкованій на книгу пророка Даніила и на книгу Притчей. Комментарій Евсевія на книгу Псалмовъ, вѣроятно, былъ написанъ имъ уже въ послѣдніе годы своей жизни, такъ какъ нигдѣ въ своихъ другихъ сочиненіяхъ Евсевій не упоминаетъ объ его существованіи. По крайней мѣрѣ, на томъ основаніи, что въ толкованіи на псаломъ 87 (ст. 11-й), Евсевій намекаетъ на чудеса, совершившіяся при гробѣ Спасителя, [3]) и именно на воскресеніе мертвеца, которое, по словамъ другихъ историковъ, случилось не ранѣе 327-го года при обрѣтеніи Креста Христова, на этомъ основаніи составленіе комментарія на псалмы нужно относить къ тридцатымъ годамъ четвертаго вѣка. Что этотъ комментарій на книгу Псалмовъ есть подлинное произведеніе Евсевія—за это говорятъ какъ свидѣтельства древ-

[1]) Жизнь Константина IV. 36.

[2]) Catalogus cap. 81.

[3]) Объясняя слово: „Развѣ надъ мертвыми Ты творишь чудеса? Развѣ мертвые встанутъ и будутъ славить Тебя“? Евсевій говоритъ: „если кто обратитъ вниманіе на тѣ чудеса, какія въ наше время совершились при гробѣ нашего Спасителя, тотъ конечно пойметъ, какимъ образомъ исполнилось на дѣлѣ предвозвѣщенное“. Migne, Patrolog. cursus t. 24 col. 1064.

нихъ церковныхъ писателей, такъ и нѣкоторые признаки самаго комментарія. Объ этомъ комментаріѣ упоминаетъ Іеронимъ, называя его ученѣйшимъ [1]), Ѳеодоритъ [2]); Евсевій Верчельскій даже перевелъ его на латинскій языкъ. Можетъ показатся страннымъ только то, что Фотій какъ будто бы не зналъ о существованіи этого комментарія; но это недоумѣніе исчезаетъ, когда мы предположимъ, что этотъ трудъ Евсевія ко времени Фотія пропалъ, что очень возможно было въ то время, когда стало входить въ моду составленіе катенъ изъ толкованій отцевъ и учителей церкви на отдѣльныя книги Свящ. Писанія, чѣмъ устранялась необходимость имѣть отдѣльные списки каждаго комментарія, и когда сочиненія Евсевія, причисленнаго на седьмомъ Вселенскомъ соборѣ къ еретикамъ, очень не жаловали. О подлинности теперь имѣющагося комментарія Евсевія на псалмы говоритъ прежде всего сходство стиля между нимъ и сочиненіемъ Евсевія „de demonstratione“ evangelica [3]) а потомъ и то обстоятельство, что писатель представляется очевидцемъ тѣхъ страданій, какія терпѣли христіане отъ язычниковъ, и описываетъ ихъ сходно съ тѣмъ, какъ онѣ изображаются въ церковной исторіи Евсевія [4]). Нужно замѣтить однако, что комментарій Евсевія на книгу Псалмовъ дошелъ до насъ не въ полномъ видѣ. Точно также большіе пропуски замѣтны и въ другомъ, сохранившемся до нашего времени, истолковательномъ сочиненіи Евсевія по Свящ. Писанію Ветхаго Завѣта, именно въ комментаріѣ на книгу пророка Исаіи. О томъ, что Евсевій писалъ толкованіе на эту книгу, мы знаемъ изъ сочиненій блаж. Іеронима, который говоритъ, что Евсевій былъ въ числѣ „потрудившихся“ надъ Исаіею [5]). О подлинности же дошедшаго до насъ комментарія Евсевія на книгу Исаіи говоритъ то обстоятельство, что авторъ въ 13-й главѣ [6]) приписываетъ себѣ составленіе хроники, въ которой находятся многія свидѣтельства, о разныхъ народахъ древ-

[1]) Catalogus cap. 81.

[2]) Псал. 88.

[3]) Migne. Patrol. cursus. t. 23 p. 18.

[4]) Migne ibid. p. 19 и 20.

[5]) Prologus adv lib. in Isaiam.

[6]) Migne. Patrolog. cursus t. 24 col. 189.

ности; кромѣ того, сравнивъ нѣкоторыя мѣста изъ дошедшаго до насъ комментарія Евсевія съ тѣми, которыя Іеронимъ заимствовалъ изъ имѣвшагося у него подъ руками комментарія Евсевія на книгу пророка Исаіи, мы убѣждаемся, что эти мѣста читаются одинаково какъ въ нашемъ изданіи, такъ и у Іеронима [1]). Комментарій на книгу Исаіи былъ изданъ Евсевіемъ, вѣроятно, послѣ 324-го года, потому что въ немъ уже упоминается о существованіи хроники, и, быть можетъ, по смерти императора Константина, такъ какъ въ немъ говорится уже не о царѣ, а о царяхъ, которые участвовали въ церковныхъ таинствахъ, а это могло быть только при царяхъ—сыновьяхъ Константина, который самъ принялъ крещеніе только передъ концемъ жизни и до сего времени не имѣлъ права участвовать въ церковныхъ таинствахъ. [2]) Къ сочиненіямъ Евсевія по Свящ. Писанію Ветхаго Завѣта, сохранившимся до нашего времени, относятся еще эклоги пророческія и отрывки изъ біографіи пророковъ. О принадлежности Евсевію эклогъ пророческихъ свидѣтельствуетъ уже самъ авторъ ихъ, который приписываетъ себѣ составленіе хроническихъ каноновъ, а потомъ и сходство этого сочиненія съ другими произведеніями Евсевія также говоритъ за его подлинность [3]). Изъ толкованій Евсевія на книги Притчей и пророка Даніила до насъ сохранились только маленькіе отрывки [4]), а сочиненія его о священныхъ вѣсахъ и мѣрахъ, о многочадіи древнихъ мужей и предисловіе къ пѣсни Моисея, заключающейся въ книгѣ Исходъ — доселѣ еще не изданы [5]). Кромѣ Ветхаго Завѣта, Евсевій занимался и Новымъ, именно онъ составилъ, такъ называемые, евангельскіе каноны или указаніе параллельныхъ мѣстъ у евангелистовъ, затѣмъ евангельскіе вопросы(περὶ τῶν ἐν εὐαγγέλιοις ζητήματων καὶ λύσεων). Эти вопросы раздѣляются на двѣ части, изъ коихъ одна посвящена какому то Стефану, котораго Евсевій называетъ υἱὸς

1) Срав. напр. гл. XVIII.
2) Ceiller. Histoire generale des auteurs sacrees t. 3 p. 227.
3) Migne, Patrol. cursus t. 22 col. 1024.
4) Migne t. 24 col. 76 и 78, 525 и 528.
5) Migne t. 19 col. 51—53.

ἱερώτατε ἀνδρῶν καὶ φιλοπονώτατε [1]), а другая Марину, котораго Евсевій также называетъ υἱὸς μοὶ τιμιώτατος καὶ φιλοπονώτατος [2]). О подлинности этихъ книгъ свидѣтельствомъ можетъ служить то обстоятельство, что самъ Евсевій упоминаетъ о нихъ, говоря: „почему святые евангелисты описываютъ родъ Іосифа, хотя Спаситель нашъ не отъ него родился, а отъ Духа Святаго и Святой Дѣвы, или какимъ образомъ доказывается, что и сама Матерь Божія происходитъ изъ рода и сѣмени Давидова — это мы изъяснили въ первой книгѣ на генеалогію Спасителя въ нашихъ „вопросахъ и отвѣтахъ“ [3]). Кромѣ того это сочиненіе приписываютъ Евсевію Іеронимъ, Софроній и другіе [4]). Замѣтить нужно, что въ пополненіе къ этимъ книгамъ, которыя представляютъ собою только ἐκλογὴ ἐν συντομῶ того, что̀ писалъ о разногласіи Евангелій Евсевій, у Миня помѣщены Supplementa quaestionum ad Stephanum, заимствованныя изъ разныхъ катенъ [5]) и изъ сирскаго перевода этихъ вопросовъ [6]), и затѣмъ еще Supplementa quaestionum ad Marinum, взятыя изъ катенъ [7]) и изъ другихъ сочиненій [8]). Изъ другихъ сочиненій Евсевія по истолкованію Новаго Завѣта до насъ дошло нѣсколько отрывковъ изъ толкованія на Евангеліе отъ Луки и отрывокъ изъ толкованія на посланіе къ евреямъ. Прекрасное же изъясненіе его на посланіе къ Коринѳянамъ [9]) вовсе не дошло до нашего времени.

Изъ представленнаго перечня трудовъ Евсевія по Священ-

1) ibid. t. 22 col. 936.
2) ibid. col. 937. Въ этихъ „вопросахъ евангельскихъ“ Евсевій разсматриваетъ только противорѣчія въ началѣ и въ концѣ Евангелій, не касаясь ихъ средины. Но, быть можетъ, что кромѣ этихъ трехъ книгъ „вопросовъ“ найдутся еще и другія, которыя пополнятъ собою незанятую середину. По крайней мѣрѣ Latinus Latinius (Migne t. 22 col. 877) говорилъ, что въ Сициліи найдены три новыя книги Евсевія о разногласіи Евангелій, говорилъ въ то время, когда имѣющіяся теперь книги „вопросовъ“ были уже изданы въ свѣтъ.
3) Demonstratio evangelica VII. 3.
4) Migne t. 22 col. 878 и 879.
5) ibid. col. 957.
6) ibid. col. 976—981.
7) ibid. col. 984—1005.
8) ibid. col. 1008—1016
9) Іеронима письмо 47-е.

ному Писанію можно видѣть, что Кесарійскій епископъ, дѣйствительно, былъ мужъ in scripturis divinis studiosissimus. Если же принять во вниманіе и другія сочиненія Евсевія, въ которыхъ также отводится не мало мѣста истолкованію Свящ. Писанія (напр. Praeparatio и demonstratio evangelica), то мнѣніе объ Евсевіѣ какъ знатокѣ Писанія и трудолюбивомъ дѣятелѣ въ области науки о словѣ Божіемъ еще болѣе получаетъ для себя основаній. Поэтому, чтобы обстоятельнѣе очертить намъ характеръ Евсевія какъ экзегета, мы примемъ во вниманіе при этомъ кромѣ вышеуказанныхъ и другія нѣкоторыя его сочиненія, въ которыхъ можно найти что нибудь такое изъ относящагося къ области науки о Свящ. Писаніи, чего нѣтъ въ его собственно экзегетическихъ трудахъ.

Прежде всего мы коснемся воззрѣній Евсевія на самое Священное Писаніе. Евсевій, какъ мы уже замѣтили при разборѣ его исторіи, имѣлъ глубокую вѣру въ богодухновенность Свящ. Писанія и въ его полную непогрѣшимость, даже въ отношеніи къ самымъ маловажнымъ вещамъ. Онъ говоритъ, что въ пророкахъ еврейскихъ обитала Божественная сила, что эти пророки учили тому, что сообщалъ имъ Духъ Святый, говорили безъ всякой двусмысленности [1]). „Я считаю дерзкимъ и безразсуднымъ дѣломъ,—говоритъ Евсевій въ другомъ мѣстѣ, утверждать, что Божественное Писаніе ошибается [2])“. Онъ полагаетъ строгое различіе между пророками еврейскими и языческими мантиками: послѣдніе, по его словамъ, не могли воспрепятствовать тому, чтобы демоны возвѣщали чрезъ нихъ что либо людямъ, и не могли сами уразумѣть смысла своихъ пророчествъ, тогда какъ Духъ Святый напротивъ просвѣтлялъ естественное пониманіе пророковъ и не стѣснялъ ихъ свободы [3]). Тѣмъ не менѣе Евсевій всетаки нѣкоторыя мѣста Свящ. Писанія признаетъ неясными, именно тѣ, въ которыхъ пророки предвозвѣщаютъ непріятности, которыя должны претерпѣть іудеи и о которыхъ говорить прямо и ясно самимъ заинтересованнымъ

1) Migne, Demonstr. evang. t. 22 col. 346.
2) ibid. t. 23 col. 289.
3) ibid. t. 22 col. 345.

лицамъ представлялось несовсѣмъ удобнымъ [1]). Что же касается до нѣкоторыхъ мѣстъ въ псалмахъ, у пророковъ Іереміи и Осіи, гдѣ выражается желаніе, чтобы грѣшники и беззаконники погибли съ лица земли, то, по мнѣнію Евсевія, эти мѣста нужно понимать не буквально, а метафорически: въ нихъ только выражается негодованіе священныхъ писателей на грѣхъ и зло, а не самого человѣка, который не есть зло [2]). Вообще Евсевій буквальному смыслу придавалъ второстепенное значеніе и совѣтовалъ прежде всего вездѣ обращать вниманіе на смыслъ аллегорическій и таинственный, потому что и само Свящ. Писаніе научаетъ насъ, что подъ быками оно понимаетъ апостоловъ т. е. духовныхъ воспитателей человѣка [3]). Совершенно справедливо замѣчаетъ онъ при этомъ, что аллегорическій методъ истолкованія предпочитали и евреи [4]), разумѣется, болѣе просвѣщенные изъ нихъ [5]), которые воспользовались свободою въ изъясненіи Писанія, предоставленною имъ Моисеемъ и другими еврейскими мудрецами, говорившими о природѣ вещей только въ общихъ фразахъ, поскольку это необходимо было для толпы народной [6]). „Они—говоритъ Евсевій о Моисеѣ и другихъ еврейскихъ священныхъ писателяхъ—поступали въ этомъ случаѣ такъ же, какъ и мы дѣйствуемъ въ отношеніи къ нашимъ новопросвѣщеннымъ; имъ даютъ читать Священное Писаніе и увѣщеваютъ безъ испытанія принимать то, чему Писаніе научаетъ, какъ слова Самого Бога; но тѣмъ, которые окрѣпли умомъ, позволяется изслѣдовать смыслъ словъ и проникать въ духъ Писанія“ [7]) Евсевій, въ своихъ экзегетическихъ трудахъ очень часто занимается изслѣдованіемъ таинственнаго смысла словъ Свящ. Писанія. Аллегоризмъ въ это время былъ господствующимъ между христіанскими писателями и Евсевій, не могъ не подражать знаменитому христіанскому учителю, Оригену, и въ аллего-

1) ibid. col. 413.
2) ibid. t. 23 col. 1293.
3) ibid. t. 22 col. 140.
4) ibid. t. 21 col. 625.
5) ibid. col. 865.
6) ibid.
7) ibid. 952.

рическомъ изъясненіи Свящ. Писанія, хотя и не вдавался въ тѣ крайности, какихъ не избѣжалъ Оригенъ. Для Евсевія такимъ образомъ въ дѣлѣ объясненія Ветхаго Завѣта открывалась торная дорога, которая такъ и манила къ себѣ путника, совершенно отнимая у него охоту уклоняться въ дѣвственную чащу и глушь окружающаго ее лѣса... Всего болѣе Евсевій увлекается аллегоризмомъ въ истолкованіи псалмовъ. Встрѣчаются ему, напр., мѣста, въ которыхъ говорится о врагахъ, осаждающихъ и томящихъ писателя псалма—и Евсевій сейчасъ заговариваетъ объ іудеяхъ, преслѣдовавшихъ Спасителя, или о демонахъ, тревожащихъ душу вѣрующаго, или, наконецъ, о свѣтскихъ властителяхъ, гнавшихъ христіанъ. Всѣ эти напоминанія, разумѣется, были не безполезны для читателей-христіанъ, а для склонявшихся къ принятію христіанства служили къ возвышенію въ ихъ глазахъ значенія этой религіи, о которой еще Ветхій Завѣтъ говорилъ столь яснымъ образомъ. Точно такое же значеніе имѣли мистическія объясненія и оптимистическихъ мѣстъ псалмовъ, гдѣ все представленіе дышетъ миромъ и радостью, гдѣ все такъ легко и удобно прилагается къ будущему блаженному царству Мессіи, къ небесному Іерусалиму или къ наслаждающейся полнымъ внутреннимъ миромъ душѣ христіанина. При этомъ Евсевій иногда уже слишкомъ увлекается и видитъ таинственное тамъ, гдѣ все объясняется очень просто. Онъ былъ того мнѣнія, что и въ простыхъ сравненіяхъ, уподобленіяхъ нужно видѣть указаніе на будущее или на что нибудь особенное. Такъ объясняя 4-й стихъ 89-го псалма: „тысяча лѣтъ предъ Тобою какъ день вчерашній“, онъ говоритъ: „нужно разсудить, почему именно здѣсь упомянуто о тысячѣ лѣтъ; ибо если бы это было сказано ради славы Божіей и о вѣчной жизни Божества, то въ этомъ изреченіи не было бы ничего особенно возвышеннаго“. Сказавъ далѣе, что вѣчность Божію нельзя сравнивать ни съ чѣмъ, онъ отыскиваетъ въ этомъ сравненіи нѣчто таинственное. Именно, по его мнѣнію, тысяча лѣтъ — это все время пребыванія евреевъ въ Іерусалимѣ, ибо столько лѣтъ поддерживалось въ Іерусалимѣ богослуженіе (по счету болѣе точному, который можно видѣть далѣе у Евсевія, этотъ періодъ продолжался нѣсколько долѣе) [1]. Въ количествѣ псалмовъ (150 или 3×50) Евсевій также усматриваетъ нѣчто таинственное. „Сто пятьдесятъ псалмовъ находится въ Библіи — говоритъ онъ въ началѣ комментарія на псалмы—и, конечно, пятидесятиричное число священно, потому что по истеченіи пятидесяти дней празднуется Пятидесятница, а по прошествіи такого же количества лѣтъ совершается юбилей [2]. Пользуется Евсевій и всякими встрѣчающимися въ псалмахъ указаніями на потоки, изобильные водою, чтобы отнести эти псалмы къ псалмамъ мессіанскаго характера и усматриваетъ въ нихъ пророчество о призваніи въ Церковь Божію полноты языческихъ народовъ или же о преслѣдованіяхъ, которыя возбуждалъ противъ церкви живущій въ морскихъ водахъ драконъ [3]. По поводу словъ 97 псалма (ст. 3 и 4): „пойте Господу на киѳарѣ, на киѳарѣ и гласомъ псалма“ Евсевій говоритъ: „буквально это можно понимать о гимнахъ и музыкальныхъ инструментахъ, а по анагогическому способу истолкованія киѳара есть практика, а голосъ псалма— теорія. И такъ этотъ псаломъ побуждаетъ восхвалять Господа и на практикѣ и въ теоріи [4]. Даже первый псаломъ Евсевій съумѣлъ превратить въ пророчество о Спасителѣ. „Такъ какъ рѣдко встрѣчались такіе мужи, говоритъ онъ,— которые всю жизнь свою проводили добродѣтельно, то Псалмопѣвецъ въ этомъ псалмѣ указываетъ какого нибудь одного блаженнаго. Но Спаситель нашъ, содѣлавшій блаженными многихъ, первый имѣетъ право на наименованіе Его блаженнымъ. Посему первый псаломъ долженъ быть отнесенъ къ Нему, основаніемъ чего можетъ служить и членъ, стоящій предъ еврейскимъ словомъ, соотвѣтствующимъ слову блаженъ [5]. Немало матеріала для аллегорическихъ отношеній доставили Евсевію надписанія псалмовъ. Эти надпи-

[1]) Migne t. 23 col. 1133. Аѳанасій Александрійскій и нѣкоторые другіе отцы думаютъ также объ этомъ мѣстѣ (Палладій, толкованіе на Псалтирь).

[2]) Migne, t. 23 col. 65.

[3]) ibid. col. 1189. Пророчества о призваніи язычниковъ содержатся по Евсевію, въ псалмахъ: 2, 7, 8, 21, 23, 46, 56, 58, 59, 64, 65, 66, 67, 71, 80, 85, 95, 97, 99, 101, 106, 116, 127.

[4]) ibid. col. 1233.

[5]) ibid. col. 76.

санія въ переводѣ LXX, по которому Евсевій и изъяснялъ псалмы, представляютъ собою часто совершенно непонятныя выраженія, которымъ Евсевій старался придать смыслъ. Такъ надписаніе „въ конецъ“ (εἰς το τέλος) онъ понимаетъ въ томъ смыслѣ, что имъ указывается на цѣль стремленій человѣка: подобно тому какъ цѣль каждаго искусства и науки заключается въ томъ, чтобы довести ихъ до возможнаго совершенства, такъ и цѣль каждой разумной природы состоитъ въ томъ, чтобы оживотвориться во Христѣ, о чемъ и напоминаетъ надписаніе εἰς το τέλος. [1]) Въ другомъ мѣстѣ это надписаніе Евсевій принимаетъ за указаніе на конецъ вѣковъ [2]), тогда какъ еврейское выраженіе, которое переведено на греческій языкъ выраженіемъ εἰς το τέλος, значитъ просто „начальнику хора“. Точно также побуждаетъ Евсевія къ аллегоризаціи надписаніе „о точилѣхъ“ (περὶ τῶν ληνῶν). Не зная порядочно еврейскаго языка и, въ частности, значенія еврейскаго выраженія ал-гиттитъ (т. е. весело или пагефскихъ музыкальныхъ орудіяхъ), Евсевій говоритъ, что надписаніе „о точилѣхъ“ указываетъ на христіанскія церкви, существующія по всей землѣ, и аллегорически именуетъ ихъ точилами; а такъ какъ у пророка Исаіи точиломъ называется жертвенникъ, находившійся предъ порогомъ храма, то множество точилъ указываетъ на множество алтарей, расположенныхъ въ разныхъ церквахъ [3]). Не зная или не желая знать, что надписаніе шестаго псалма „о осмомъ“ (ὑπὲρ τῆς ὀγδόης) указываетъ на осьмиструнный музыкальный инструментъ (по еврейски шеминотъ), Евсевій думаетъ, что авторъ псалма этимъ надписаніемъ указываетъ на 8-й день недѣли или на праздникъ воскресенія Христова, который гораздо выше седьмаго, субботняго дня [4]). Евсевій, наконецъ, злоупотребляетъ даже, или одобрятъ злоупотребленіе и еврейскимъ текстомъ съ цѣлію найти въ псалмахъ болѣе пророчествъ о христіанской религіи. Такъ въ примѣчаніи къ словамъ III-го псалма „изъ чрева

[1]) Migne t. 23 col. 101.
[2]) ibid. col. 125.
[3]) ibid. col. 125 и 128.
[4]) ibid. col. 120.

прежде денницы родихъ Тя“ онъ передаетъ какъ достойное вѣроятія изъясненіе одного писателя, по которому еврейское слово Megehem, которое переведено по гречески выраженіемъ ἐκ γαστρὸς (изъ чрева), должно быть прочтено какъ Magiam и отнесено къ Богородицѣ“. Сими словами, говоритъ Евсевій — обозначается, какъ видно, домостроительство плотскаго рожденія Христа. Ибо отъ чрева, говоритъ, будетъ роса утренняя отрочества твоего (такъ переводитъ Акила), или: изъ чрева будетъ для тебя роса твоя разсвѣтомъ въ юности твоей. И самъ я думаю указывается на то, что плотское зарожденіе Христа совершится не сѣменемъ мужа, а Духомъ Святымъ. Ибо подобно тому какъ роса падаетъ съ неба, такъ во чревѣ беременной матери Его плоть появилась въ дѣтскомъ состояніи (ἐν τῇ παιδιότητι αὐτοῦ). Посему „изъ чрева“ по еврейски читается Magiam и я зналъ одного, который видѣлъ въ этомъ указаніе на Богородицу [1]).“ Въ заключеніе характеристики Евсевіева аллегорическаго истолкованія псалмовъ мы укажемъ еще на объясненіе 7-го стиха 101-го псалма: „я уподобился пустынному пеликану“. „Пустынному пеликану, говоритъ Евсевій, подобенъ Господь І. Христосъ по причинѣ удивительной любви этой птицы къ своимъ дѣтямъ. Это животное устроиваетъ гнѣзда свои на скалахъ, чтобы ихъ не могли достать охотники и чтобы змѣи не могли добрызнуть до нихъ своею ядовитою слюною. Но тѣмъ не менѣе, въ отсутствіе отца, змѣя пускаетъ по вѣтру свою слюну, которая доносится до птенцовъ пеликана, находящихся въ гнѣздѣ, и умерщвляетъ ихъ. Прилетѣвшій отецъ узнаетъ о печальной судьбѣ своихъ дѣтей и находитъ средство воскресить ихъ. Именно онъ поднимается за облако, находящееся надъ его гнѣздомъ, и бьетъ тамъ себя по бокамъ крыльями съ такою силою, что источаетъ изъ себя капли крови, которыя, падая на землю, проходятъ сквозь облако и получаютъ животворную силу; касаясь теперь птенцовъ пеликана эти чудесныя капли воскрешаютъ ихъ. И такъ пеликанъ берется вмѣсто Господа, птенцы—за первозданныхъ, гнѣздо—вмѣсто рая, змѣй—вмѣсто отступника діавола. Этотъ послѣдній умер-

[1]) ibid. col. 1342 и 1344.

твилъ нашихъ прародителей въ раю, а Христосъ, изъ любви къ намъ, будучи распятъ на крестѣ и раненъ въ бедро, содѣлалъ Свою кровь животворною и о живилъ насъ мертвыхъ чрезъ облако Духа Святаго“ [1]).

Что касается толкованія Евсевія на книгу пророка Исаіи, то и въ этомъ сочиненіи Евсевій увлекается аллегоризаціей, съ усердіемъ отыскивая у Исаіи указанія на І. Христа, Его церковь и небесный Іерусалимъ. Блаж. Іеронимъ дѣлаетъ ему справедливый упрекъ за то, что онъ obliviscitur propositi (т. е. забываетъ о своихъ намѣреніяхъ): [2]) ubicunque enim cum historia defecerit, transit ad allegoriam, et ita separata consociat, ut mirer cum nova sermonis fabrica in unum corpus lapidem ferrumque conjungere (т. е. гдѣ ему не достаетъ историческихъ свѣдѣній, онъ переходитъ тамъ къ аллегоріи и такъ соединяетъ раздѣльное, что нельзя не удивляться его словесному искусству, съ какимъ онъ соединяетъ въ одно вещество камень и желѣзо) [3]). Въ самомъ дѣлѣ, если уже псалмы давали много простора для аллегоризаціи, то пророчества Исаіи должны были послужить еще болѣе удобнымъ матеріаломъ для аллегорическихъ объясненій. Уже въ самомъ началѣ комментарія на книгу Исаіи, въ словахъ: „слыши небо и внуши, земле“, Евсевій усматриваетъ отношеніе и къ душѣ и къ тѣлу; человѣкъ, говоритъ онъ, состоитъ изъ души и тѣла: тѣло изъ земли, а душа— небесна [4]). Затѣмъ стихъ 3-й относитъ къ іудеямъ, не принявшихъ Христа, 4-й ко Христу, 5-й и 6-й также ко Христу, 13-15 къ убіенію Христа, 16-17 къ Новому Завѣту, 19 и 20-й къ нашествію римлянъ, 27-й къ предстоятелямъ церкви Христовой, 31-й къ наказанію іудеевъ за убіеніе

1) ibid. col. 1254 и 1256. Эта басня о пеликанѣ ходила въ разныхъ редакціяхъ. У другихъ церковныхъ писателей (напр. у Іеронима) пеликанъ самъ является убійцею своихъ птенцовъ, а потомъ, разжалобившись, бьетъ себя клювомъ по груди и умираетъ отъ потери крови, которою однако возвращаетъ къ жизни своихъ птенцовъ. Нѣкоторые даже рисовали пеликана на вершинѣ креста (см. подробности объ этомъ у Pierii. Valeriani, Hieroglyphica 1556 a. p. 146).

2) Вве еніе Іеронима къ V-й кн. на Исаію.

3) ibid. толк. на гл. 18-ю.

4) Migne t. 24 col. 89.

Христа [1]). Подъ облаками въ 5-й главѣ у Исаіи Евсевій разумѣетъ пророковъ [2]), которые подобны облакамъ по чистотѣ и блеску ихъ жизни, подъ оленями въ главѣ 35-й учениковъ Спасителя [3]). Что говорится въ 45-й главѣ о Киріѣ, то по мнѣнію Евсевія, гораздо удобнѣе можетъ быть отнесено къ Іисусу Христу [4]); слова Исаіи: „положилъ Господь (меня) какъ стрѣлу избранную въ лукѣ своемъ сокрылъ меня“ указываютъ, по Евсевію, на воплощеніе Слова, Которое есть истинная стрѣла, сокрытая отъ недостойныхъ очей, какъ въ колчанѣ, въ плоти человѣческой [5]). Подъ горами, о которыхъ Исаія говоритъ, что онѣ будутъ уравнены для имѣющаго возвратиться изъ плѣна израильскаго народа (гл. 49 ст. 11), подъ этими горами, по мнѣнію Евсевія, должно разумѣть человѣческія души или Божественныя и небесныя силы... [6]) Въ трудахъ Евсевія по Священному Писанію Новаго Завѣта аллегорическихъ истолкованій попадается мало, хотя и здѣсь встрѣчаются иногда оригинальныя аллегорическія объясненія. Такъ напр. подъ приточною жемчужиною Евсевій видитъ Единородное Слово Божіе; ибо, говоритъ онъ какъ жемчужина, родясь во плоти, раковинѣ и влагѣ есть самое драгоцѣнное изъ произведеній водъ, представляетъ собою нѣчто богоподобное, полное свѣта и духа, такъ и воплощенное Слово Божіе есть духовный свѣтъ, исходящій изъ смертнаго и влажнаго тѣла [7]).

Но питая симпатію къ аллегоризму, Евсевій не забывалъ и буквальнаго объясненія Свящ. Писанія. Къ сожалѣнію, въ этомъ родѣ истолкованія онъ не могъ быть достаточно силенъ, потому что не удовлетворялъ первому и самому главному требованію, которое предъявляется желающему изъя-

1) ibid. col. 89—101.

2) ibid. col. 117.

3) ibid. col. 337.

4) ibid. col. 409.

5) ibid. col. 429.

6) ibid. col. 436.

7) ibid. col. Въ „эклогахъ пророческихъ“ Евсевій также иногда прибѣгаетъ къ аллегорическому методу истолкованія. Такъ онъ находитъ сходство между І. Христомъ и пантерой п. ч. какъ это животное, такъ и Христосъ полны благоуханія (Migne t. 22 col. 1136.

снять Ветхій Завѣтъ,—именно не былъ знакомъ съ еврейскимъ языкомъ, если не считать *знаніемъ* еврейскаго языка то, что человѣкъ умѣетъ прочитать еврейское слово и объяснить его при помощи другихъ т. е. по просту заимствовать у другихъ его истолкованіе. Евсевій не былъ исключеніемъ среди богослововъ своей эпохи, въ которую знаніе еврейскаго языка упало и когда экзегетамъ, не могшимъ совладать съ подлинникомъ Ветхаго Завѣта, оставалась только жалкая забота перифразиста или аллегоризмъ. Только при истолкованіи Новаго Завѣта можно еще было обойтись безъ знанія еврейскаго языка, хотя всетаки не безъ ущерба для основательности изъясненія. Однако, если Евсевій не былъ лучше другихъ своихъ современниковъ въ дѣлѣ истолкованія Свящ. Писанія, то всетаки онъ не былъ и хуже ихъ, какъ это можно видѣть напр. изъ сравненія его комментарія на псалтирь съ комментаріемъ Аѳанасія Александрійскаго [1]). Что касается прежде всего псалмовъ, то Евсевій при объясненіи ихъ буквальнаго смысла прибѣгаетъ иногда къ помощи исторіи и не безъ успѣха. Такъ объясняя 5-й стихъ 4-го псалма: „гнѣвайтеся и не согрѣшайте“, Евсевій выводитъ изъ историческаго факта происхожденіе этого наставленія. „Писатель, говоритъ онъ, увѣщеваетъ удерживаться отъ вспышекъ гнѣва и ничего не дѣлать подъ вліяніемъ гнѣвнаго настроенія; и это сказано не безвременно. Ибо когда приверженцы Давида, повидимому, съ гнѣвнымъ негодованіемъ устремлялись на Авессалома, возставшаго противъ отца, то этотъ отецъ какъ бы такъ говорилъ имъ: вы, мои соратники...., гнѣваетесь на нечестиваго сына и собираетесь воевать съ нимъ, что вполнѣ справедливо. Но не забывайте при этомъ милости и снисхожденія, чтобы къ одному грѣху не прибавить еще другаго“ [2]). Въ комментаріѣ на книгу Исаіи Евсевій нерѣдко разсуждаетъ о времени произнесенія того или другаго пророчества, вдаваясь иногда въ разъясненіе того, почему извѣстное пророчество было произнесено въ то, а не въ другое время [3]), говоритъ

1) Аѳанасіевы изъясненія можно видѣть у Палладія въ объясненіи Псалтири.
2) Migne t. 23 col. 108.
3) ibid. t. 24 col. 121.

о судьбѣ тѣхъ городовъ и народовъ, къ которымъ обращается рѣчь пророка [1]), сопоставляетъ современныя событія [2]). Онъ сообщаетъ, гдѣ нужно, свѣдѣнія о бытѣ евреевъ [3]), даетъ краткую характеристику упоминаемыхъ у Исаіи языческихъ народовъ, напр. египтянъ и ассиріянъ [4]), говоритъ объ ихъ богахъ [5]), цивилизаціи [6]); объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ [7]) и даже о характерѣ жителей отдѣльныхъ городовъ [8]). Наконецъ, Евсевій указываетъ на исполненіе пророчествъ Исаіи напр. о междоусобіи египтянъ [9]), о голодѣ въ Іудеѣ [10]), о золотомъ вѣкѣ (65 гл. ст. 25), который, по мнѣнію Евсевія, наступилъ въ его время [11]). Гдѣ дѣло касается естественной науки, тамъ Евсевій дѣлаетъ иногда очень удачныя замѣчанія. Такъ напр. объясняя слова 89-го псалма: „прежде даже горамъ не быти и создатися землѣ и вселеннѣй“, Евсевій говоритъ, что вмѣсто „не быти“ лучше поставить „не родиться“, какъ у Акилы и Симмаха, потому что такое чтеніе имѣетъ и физическое основаніе: горы появились не вмѣстѣ съ землею, а произошли впослѣдствіи, на подобіе дѣтей изъ чрева земли и постепенно возрастали [12]). Очень удачно объясняетъ Евсевій одно мѣсто Исаіи, которое противорѣчитъ естественно-научнымъ даннымъ, именно то, гдѣ Богъ говоритъ, что и „сирены восхвалятъ Его“ (43, 20). Евсевій, не зная, что еврейское слово, которое переведено по гречески словомъ „сирены“, означаетъ „шакалы“, объясняетъ означенный стихъ такимъ образомъ: если бы даже существовали и сирены, прельщавшія души людей утѣхами и пѣснями, то и они восхваляли бы Меня [13]). Въ своихъ „во-

1) ibid. col. 205.
2) ibid. col. 361 и 364.
3) ibid. col. 92, 93 и 100.
4) ibid. col. 137.
5) ibid. col. 420.
6) ibid. col. 225.
7) ibid. col. 236.
8) ibid. col. 392.
9) ibid. col. 221.
10) ibid. col. 140.
11) ibid. col. 516.
12) ibid. t. 23 col. 1125.
13) Minget. 24 col. 400.

просахъ“ по Новому Завѣту Евсевій уже съ нѣкоторымъ авторитетомъ пускается въ различеніе и филологическихъ тонкостей, напр. объясняетъ, почему о Богородицѣ въ Евангеліи употребленъ глаголъ δειγματίζω а не παραδειγματίζω [1]). Для объясненія нѣкоторыхъ мѣстъ Евангелія отъ Луки онъ обращается къ параллельнымъ мѣстамъ въ другихъ Евангеліяхъ и объясняетъ очень обстоятельно различіе между этими мѣстами [2]), или же призываетъ себѣ на помощь другія Писанія, какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта. Такъ напр. объясняя наставленіе, которое далъ Христосъ Своимъ ученикамъ при посланіи ихъ на проповѣдь, Евсевій говоритъ, что Христосъ запрещалъ ученикамъ обременять себя ношею потому, что „никакой воинъ не связываетъ себя дѣлами житейскими, чтобы угодить военачальнику“ (2 Тим. 2, 4) [3]); или, объясняя извѣстное изреченіе Спасителя: „идѣже будетъ трупъ, тамо соберутся орли“ (Лук. 17, 37), Евсевій говоритъ, что подъ орлами тутъ Спаситель разумѣлъ враговъ, которые имѣли осаждать Іерусалимъ, ибо у Іезекіиля орломъ называется Навуходоносоръ, разрушитель Іерусалима [4]). Объясняя Евангеліе отъ Луки Евсевій иногда съ успѣхомъ различаетъ оттѣнки въ словахъ Спасителя. Такъ напр. встрѣтясь въ Евангеліи отъ Матѳея съ указаніемъ Спасителя на птицъ небесныхъ, какъ напримѣръ незаботливости о средствахъ къ жизни, и читая у Луки, что Спаситель указалъ въ частности на вороновъ, Евсевій говоритъ, что послѣдній образъ выраженія есть болѣе сильное доказательство провидѣнія Божія, такъ какъ съ понятіемъ о птицахъ небесныхъ соединяется представленіе о питаніи ихъ сѣменами, а съ понятіемъ о воронахъ соединяется представленіе о болѣе сложномъ питаніи (вороны питаются падалью) и слѣд. представленіе о большей заботливости Бога о своихъ твореніяхъ [5]). Евсевій удачно показываетъ связь между отдѣльными стихами и цѣлыми главами Писанія. Вотъ какъ напр. разъясняетъ онъ генетическую связь между притчами Іисуса Христа. „Сначала—говоритъ онъ—было сѣмя (т. е. притча о сѣмени), затѣмъ рожденіе хлѣба, потомъ отдѣленіе отъ плевелъ, возращеніе сѣмени въ великое растеніе, заквашеніе Святымъ Духомъ [1]), сокровище Божественныхъ обѣтованій и самое пріобрѣтеніе Слова Божія“ [2]). Объясненія Евсевія большею частію очень обстоятельны, такъ что его иногда можно даже упрекнуть въ томъ, что онъ тратитъ время на объясненіе совершенно понятнаго и повторяется [3]).

Что касается недостатковъ истолковательныхъ сочиненій Евсевія, то ихъ не очень много. Въ упрекъ Евсевію можетъ быть поставлено то, что онъ иногда отвлекается отъ предмета и, занявшись побочными обстоятельствами, взятый предметъ такъ и оставляетъ безъ объясненія. Такъ напр. говоря о преображеніи Іисуса Христа, онъ переходитъ къ будущему второму пришествію Христову и вмѣсто того, чтобы объяснить событіе преображенія, онъ бесѣдуетъ о томъ, что будетъ тогда, что увидимъ тогда, когда наступитъ конецъ міра [4]). Въ другихъ случаяхъ Евсевій также только послѣ долгихъ блужданій по сторонамъ возвращается къ избранному прежде предмету. Далѣе, Евсевій иногда не доканчиваетъ начатаго объясненія, въ примѣръ чего можно указать на изъясненіе имъ 1-го стиха 1-й главы книги Исаіи, гдѣ Евсевій, сказавъ, что рожденіе бываетъ двухъ родовъ, опредѣляетъ только одинъ родъ, ничего не говоря о другомъ [5]).

Замѣчается нерѣдко въ истолкованіяхъ Евсевія неопредѣленность и нерѣшительность. Онъ говоритъ, напр., что у Исаіи подъ потокомъ египетскимъ (19, 7 и 8) можно разумѣть или могущество египтянъ, или ихъ философію [6]); подъ Πέτρα въ 42-й гл. 11-й ст. онъ понимаетъ то городъ, то скалу, чтобы привязать къ этому мѣсту текстъ изъ апостола: камень же бѣ Христосъ [7]). При различныхъ истол-

1) ibid. col. 884.
2) ibid. col. 572 и 576.
3) ibid. col. 545.
4) Migne t. 24 col. 588.
5) ibid. 557.

1) Διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ζήμωσις.
2) Migne t. 24 col. 508 и 509.
3) ibid. col. 549 и 552.
4) ibid. col. 549.
5) ibid. col. 89.
6) ibid. col. 225.
7) ibid. col. 392.

кованіяхъ надписаній псалмовъ Евсевій иногда не останавливается ни на одномъ изъ нихъ, предоставляя выборъ лучшаго самому читателю [1]). Наконецъ, какъ на недостатокъ экзегетическихъ трудовъ Евсевія можно указать на встрѣчающіяся въ нихъ повторенія по нѣскольку разъ одного и того же [2])... Здѣсь же кстати указать на недостатки относящагося къ области науки Священнаго Писанія сочиненія Евсевія de locis hebraicis [3]). По замѣчанію Бонфера и Клерика, издателей этого сочиненія, въ немъ часто встрѣчаются не совсѣмъ правильныя объясненія, потому что имена городовъ и мѣстъ заимствованы Евсевіемъ изъ перевода LXX, гдѣ они часто не соотвѣтствуютъ еврейскимъ названіямъ мѣстъ. Далѣе въ этомъ сочиненіи многія указанія отличаются неопредѣленностью, потому что Евсевій не намѣтилъ для себя точекъ отправленія, не обозначилъ мѣстоположенія многихъ главныхъ городовъ. Такъ онъ говоритъ, что такое-то мѣсто находилось на разстояніи двадцати миль отъ Елевѳерополя, а о томъ, гдѣ находился Елевѳерополь, у Евсевія ничего не сказано. Притомъ, онъ слишкомъ обще обозначаетъ положеніе мѣстъ Палестинскихъ, говоря просто, что такой-то городъ лежитъ на сѣверѣ или на югѣ, тогда какъ для болѣе точнаго обозначенія нужно бы указать на ближайшіе города или другія, болѣе извѣстныя, сосѣднія мѣстности. Далѣе, помѣщая многіе города на пути изъ одного города въ другой, напр. изъ Елевѳерополя въ Никополь, на совершенно одинаковомъ разстояніи отъ перваго, Евсевій не обозначаетъ, на какой сторонѣ, на правой или лѣвой они находились и на сколько были удалены другъ отъ друга. Вслѣдствіе сего вышло напр., что Эстаолъ и Сарда получили совершенно оданаковыя обозначенія: какъ о томъ, такъ

[1]) ibid. t. 23 col. 149.

[2]) ibid. t. 24 col. 545 и 552, 574 и 577.

[3]) Сочиненіе Евсевія Περὶ τῶν τοπικῶν ονομάτων ἐν τῇ θεία γραφῇ представляетъ собою алфавитное обозрѣніе всѣхъ странъ, городовъ и рѣкъ, упоминаемыхъ въ Священ. Писаніи и имѣетъ довольно важное значеніе для изученія Палестины, потому что Евсевій могъ хорошо изучить эту страну, долго живши въ ней и не мало по ней походивши. Это сочиненіе переведено блаж. Іеронимомъ на латинскій языкъ, впрочемъ съ значительными перемѣнами.

и о другомъ Евсевій говоритъ, что де этотъ городъ лежалъ на сѣверѣ на розстояніи 10 миль отъ Елевѳерополя къ Никополю [1]).

Положивъ въ основаніе своихъ истолкованій Ветхаго Завѣта текстъ греческаго перевода LXX, Евсевій постоянно сравниваетъ его съ другими греческими переводами, находившимися въ гекзаплахъ Оригена, и иногда съ еврейскимъ текстомъ. Гекзапларными переводами Евсевій пользуется такъ часто, что изъ цитованныхъ въ его сочиненіяхъ отрывковъ этихъ переводовъ можно реставрировать, напр., цѣлые псалмы. Результатомъ этихъ сравненій бываетъ нерѣдко то, что Евсевій предпочитаетъ переводу LXX другіе переводы, Акилы, Симмаха и Ѳеодотіона. Такъ напр. встрѣтивъ въ 61 пс. ст. 5-й по греческому переводу LXX выраженіе: „они прибѣгли въ жаждѣ“ (ἐν δίψει), а у Акилы, Симмаха и въ такъ называемомъ, Quinta читая вмѣсто „въ жаждѣ—во лжи“ (ἐν διαφεύσματι, ἐν ψεύσματι, ἐν ψεύδει), Евсевій отдаетъ предпочтеніе послѣднему переводу и высказываетъ предположеніе, что выраженіе ἐν ψεύδει должно было стоять и въ первоначальномъ текстѣ LXX и только уже впослѣдствіи по ошибкѣ переписчика замѣнено было выраженіемъ ἐν δίψει [2]). Къ еврейскому тексту Евсевій прибѣгаетъ рѣдко и, какъ кажется, пользуется въ этихъ случаяхъ указаніями другихъ. Такъ въ толкованіи на книгу Исаіи онъ самъ указываетъ на одного, знакомаго ему, іудея, который сообщилъ ему кое-что касающееся этой книги [3]), хотя вообще Евсевій неблагосклонно относился къ іудейскому толкованію Ветхаго Завѣта, говоря, что іудеи сильно погрѣшали въ истолкованіи Священнаго Писанія и выдумывали разныя небылицы, искажая смыслъ текста [4]). Пользовался Евсевій и толкованіями на Священное Писаніе христіанскихъ писателей. Такъ самъ онъ въ изъясненіи 8-го псалма приводитъ толкованіе Астерія [5]), въ изъясненіи псалма 101 ссылается на другаго, неизвѣстнаго намъ, истолкователя и др. примѣры. Но болѣе всего, ка-

[1]) Onomasticon. Eusebii. ed. Larsow. 1862. p. 324 и 192.

[2]) Migne. t. 23 col. 592.

[3]) Minge t. 24 col. 249.

[4]) ibid. col. 97.

[5]) ibid. t. 23 col. 112.

жется, вліяли на него комментаріи Оригена. Теперь трудно съ точностію опредѣлить степень зависимости Евсевія отъ Оригена въ изъясненіи Священнаго Писанія, потому что сочиненія Оригена по истолкованію Священнаго Писанія часто представляютъ собою только незначительные отрывки, какъ это можно видѣть напр. въ изданіяхъ его комментаріевъ на псалмы. Но тѣмъ не менѣе сравненіе, которое мы сдѣлали между нѣкоторыми мѣстами истолковательныхъ сочиненій Оригена и Евсевія, показываетъ, что послѣдній довольно часто пользовался мыслями перваго, не говоря однако о томъ, что они не ему собственно принадлежатъ. Такъ прочитавъ оставшіяся бесѣды Оригена на пророка Исаію [1]) и сравнивъ съ ними соотвѣтственныя мѣста изъ толкованія Евсевія на книгу этого пророка, мы убѣдились, что наиболѣе цѣнное въ истолкованіяхъ Евсевія имѣется уже въ бесѣдахъ Оригена. Такъ въ объясненіи того, почему видѣніе Исаіи было по смерти царя Озіи, Евсевій повторяетъ мысль Оригена [2]). Говоря далѣе, что серафимы восклицали не всѣ заразъ, а одинъ за другимъ, Евсевій также, какъ кажется, заимствуется у Оригена [3]), что нужно сказать и относительно объясненія того, чему удивлялись серафимы [4]). Въ объясненіи стиха 4-го 6-й же главы Евсевій даже употребляетъ одинаковое съ Оригеномъ выраженіе [5]), а въ стихѣ 10-мъ онъ вмѣстѣ съ Оригеномъ видитъ пророчество о жестоковыйности іудеевъ, съ какою они отнеслись къ Іисусу Христу [6]). Объясняя слова Бога у Исаіи: „проси себѣ знаменія въ глубину или въ высоту“, Евсевій одинаково съ Оригеномъ видитъ въ этомъ указаніе на схожденіе Сына Божія и на Его восхожденіе [7]). Что касается до сходства комментарія Евсевія на псалмы съ сохранившимися въ катенахъ остатками комментаріевъ Оригена на эту же книгу, то мы находимся въ большомъ затрудненіи при опредѣленіи

1) Origenis opera omnia ed. hommatzsch. t. XIII. 1842.
2) Сравни Migne t. 24 col. 121 и Origenis opera p. 239.
3) Migne ibid. col. 125 и Orig. p. 260.
4) Migne ibid. и Orig. p. 243.
5) Migne ibid. col. 128 и Orig. p. 244.
6) Migne ibid. col. 129 и Orig. p. 276.
7) Migne col. 133 и Orig. pag. 248 и 249.

степени этого сходства. Дѣло въ томъ, что въ катенѣ Кордерія [1]), имѣющейся у насъ подъ руками, иногда сообщаются подъ именемъ Оригеновыхъ такія мѣста, которыя цѣликомъ находятся въ комментаріи на псалмы, принадлежащемъ Евсевію. Такъ напр. дословное сходство между комментаріями Евсевія и Оригена замѣчается съ изъясненіи 1-го стиха 1-го псалма, 3-го стиха 2-го псалма, 7-го стиха того же псалма, 9-го стиха 9-го псалма и нѣкоторыхъ другихъ. Чѣмъ объяснить это явленіе? Тѣмъ ли, что Евсевій не постѣснился ad verbum выписывать показавшееся ему хорошимъ въ комментаріяхъ Оригена, или же тѣмъ, что въ катенахъ слова одного писателя ошибочно приписывались другому? Намъ кажется, что послѣднее предположеніе имѣетъ въ себѣ болѣе вѣроятности, такъ какъ очень возможно было, по забывчивости, поставить одно имя вмѣсто другаго. Если принять во вниманіе это обстоятельство, то для насъ остается немного основаній признать Евсевія въ большинствѣ случаевъ простымъ компиляторомъ. Но все таки уже на основаніи тѣхъ скудныхъ остатковъ истолкованій Оригена на Псалтирь, какіе остались въ катенахъ, можно думать, что Евсевій довольно часто черпалъ объясненія у Оригена и иногда почти дословно вмѣщалъ ихъ въ свой комментарій. Такъ почти дословное сходство съ комментаріемъ Оригена мы усматриваемъ въ объясненіи Евсевіемъ 8-го стиха 3-го псалма, 1-го стиха 4-го псалма и др., а одинаковость въ мысляхъ — находимъ напр. въ объясненіи 6-го стиха 1-го псалма, 4-го стиха 4-го псалма, 1-го стиха 6-го псалма, 1-го стиха 9-го псалма, 5-го стиха 59-го псалма, 2-го стиха 80-го псалма и многихъ другихъ. Но что Евсевій не былъ вездѣ подражателемъ Оригена, а иногда осмѣливался и критически относиться къ славному александрійцу, на это мы находимъ указанія въ самыхъ комментаріяхъ Евсевія. Во-первыхъ, непринятіемъ въ свои комментаріи многаго такого, что въ комментаріяхъ Оригена представлялось ему неправдоподобнымъ (напр. мнѣнія, что серафимы которыхъ видѣлъ Исаія въ храмѣ славы, были Сынъ Божій и Духъ Святый), уже этимъ не принятіемъ Евсевій показалъ, что

1) Corderii, Expositio Patrum graecorum in Psalmos 1643.

онъ не во всемъ довѣряетъ Оригену. А потомъ, во вторыхъ, онъ иногда опровергаетъ объясненія Оригена, хотя и не называетъ послѣдняго по имени. Такъ напр. онъ, въ противоположность „другимъ (ἄλλοι), думаетъ, что серафимовъ предъ престоломъ Бога, котораго видѣлъ Исаія, было не двое, а довольно много и что они окружали престолъ Бога, изображая собою корону [1]). Далѣе, опять въ противорѣчіе съ Оригеномъ, утверждаетъ, что серафимы покрывали свои лица и ноги, а не Божіи [2]) и др. мѣста. Вслѣдствіе такого критическаго отношенія къ комментаріямъ Оригена Евсевій не заимствовалъ у этого писателя и многаго такого, что имѣетъ немаловажное значеніе и отличается глубиною мысли. Вообще въ лицѣ Евсевія истолкованіе Священнаго Писанія не пріобрѣло хорошаго работника и перифразъ его, рѣдко—рѣдко представляющій собою что нибудь оригинальное, могъ имѣть значеніе только развѣ для читателей простыхъ, малообразованныхъ, несвыкшихся съ библейскими оборотами рѣчи. Въ его сочиненіяхъ, какъ собственно экзегетическихъ, такъ и другихъ, находится очень мало такихъ объясненій, которыя бы были дѣйствительно оригинальны. Къ этимъ немногимъ достопримѣчательностямъ, по мнѣнію Селье, относится прежде всего объясненіе извѣстнаго пророчества Іакова касательно пришествія Мессіи. По Евсевію, это пророчество относится не къ одному только колѣну Іудину, но ко всему еврейскому народу, такъ какъ-де Іаковъ обозначилъ въ своемъ пророчествѣ евреевъ ихъ позднѣйшимъ наименованіемъ (Іуда) [3]). Далѣе, по мнѣнію Евсевія, въ своихъ словахъ: „я видѣлъ Господа, сидящаго на высокомъ престолѣ“, Исаія имѣетъ въ виду указать на Сына Божія, а не на Бога Отца, что доказывается словами апостола Іоанна Богослова: „сіе сказалъ Исаія, когда видѣлъ славу Его (Іисуса Христа) и говорилъ о Немъ“ [4]). Наименованіе „Назарей“ происходитъ, по Евсевію, отъ слава Nazer — масло, потому что священники въ древности, помазывались

1) Migne t. 23 col. 125 и Orig. p. 241.
2) ibid. и Orig. p. 242.
3) Migne t. 22 col. 176.
4) ibid col. 492.

масломъ [1]). Евреи получили свое имя, говоритъ Евсевій, или отъ Евера, дяди Авраама или же отъ образа своей жизни бродячей [2]). Дикія животныя, среди которыхъ, по словамъ евангелиста Марка, пребывалъ І. Христосъ въ пустынѣ, были демоны, принявшіе видъ животныхъ [3]). Изъясняя слова псалма 77-го: „Онъ раздѣлилъ на части Чермное море“, Евсевій сообщаетъ при этомъ іудейское преданіе, по которому въ морѣ было проложено двѣнадцать различныхъ дорогъ, по одной на каждое колѣно Израилево [4]). Евсевій думаетъ, что Исаакъ, съ того времени какъ Ревекка зачала Іакова и Исава, хранилъ воздержаніе по отношенію къ ней до конца жизни [5]). Философъ Аристовулъ, посвятившій книгу царю Птоломею, есть тотъ самый, о которомъ говорится въ началѣ второй книги Маккавейской [6]). Іовъ, по мнѣнію Евсевія, жилъ прежде Моисея [7]). Пророчество Валаама о звѣздѣ, имѣвшей возсіять отъ Іакова, сохранилось въ преданіи до маговъ, которымъ явилась совершенно новая, невиданная никѣмъ звѣзда [8]). Царствованіе Соломона продолжалось сорокъ лѣтъ [9]). Апостолы, до схожденія на нихъ Святаго Духа, не знали никакого другаго языка, кромѣ сирійскаго [10]). Относительно книги Псалмовъ онъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній, которыя имѣютъ важность для исторіи науки о Библіи. О происхожденіи тѣхъ псалмовъ, которые не имѣютъ надписаній, онъ дѣлаетъ заключеніе на основаніи псалмовъ, имъ предшествующихъ [11]). Псаломъ 118 также какъ и великая пѣснь Моисея былъ, по мнѣнію Евсевія, написанъ героическими стихами [12]). Псалмы расположены въ Псалтири не въ хронологическомъ порядкѣ ихъ происхожденія, потому

1) ibid. col. 549.
2) ibid. t. 21 col. 524.
3) Migne t. t. 23 col. 1156.
4) ibid. t. 23 col. 913.
5) ibid. t. 21 col. 525.
6) ibid. col. 636.
7) ibid. t. 22 col. 45.
8) ibid. col. 652.
9) ibid. col. 552.
10) Migne t. 22 col. 204.
11) ibid. t. 23 col. 245.
12) ibib. t. 21 col. 852.

что Ездра или другіе пророки помѣщали въ Псалтирь псалмы по мѣрѣ ихъ нахожденія, не дожидаясь пока найдутся самые ранніе по времени своего появленія, чтобы помѣстить ихъ на первомъ мѣстѣ [1]). Нужно замѣтить, что Евсевій цитуетъ, какъ Божественную, книгу Премудрости [2]) и приписываетъ составленіе ея Соломону [3]), хотя въ каталогахъ Оригена и Мелитона объ ней не упоминается. Пѣснь трехъ отроковъ въ пещи Вавилонской [4]) и 3-ю книгу Ездры [5]) Евсевій хотя и цитуетъ, но ничего не говоритъ объ ихъ авторитетѣ. Въ особенности важно то, что Евсевій сообщаетъ о различныхъ переводахъ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта. По его словамъ, еще до перевода LXX существовалъ греческій переводъ Пятокнижія, которымъ пользовались Платонъ, Пиѳагоръ и другіе греки [6]). Самыми правильными списками перевода LXX онъ считаетъ тѣ, которые были просмотрѣны Оригеномъ и снабжены обелами [7]). Переводчика Акилу онъ называетъ рабомъ еврейской буквы (δουλεύοντα τῇ ἑβραικῇ λεξει [8]), потому что этотъ іудейскій прозелитъ [9]) въ своей крайней заботливости о близости и точности перевода отдѣльныхъ словъ иногда не выслѣживалъ мысли Писанія. Болѣе любезнымъ Евсевій является по отношенію къ Симмаху, говоря, что такого хорошаго переводчика рѣдко можно встрѣтить. Впрочемъ того и другаго Евсевій подозрѣваетъ въ намѣренной порчѣ нѣкоторыхъ мѣстъ, именно въ томъ, что они, имѣя въ виду іудейскіе интересы (Симмахъ, по Евсевію, принадлежалъ къ сектѣ евіонитовъ [10]), исказили нѣкоторыя библейскія пророчества о Христѣ [11]). О Ѳеодотіонѣ Евсевій отзывается съ похвалою и называетъ его точнымъ переводчикомъ. Замѣчательно его

1) ibid. col. 73. t. 23.
2) ibid. t. 21 col. 70.
3) ibid. col. 884.
4) ibid. t. 23 col. 1272.
5) ibid. col. 900.
6) Migne t. 21 col. 804 и 693.
7) ibid. t. 22 col. 600
8) ibid. t. 23 col. 508.
9) ibid. t. 22 col. 497.
10) ibid.
11) ibid. t. 23 col. 1149

мнѣніе о нѣкоторыхъ неясныхъ миссіанскихъ мѣстахъ въ переводѣ LXX. По его словамъ, переводчики намѣренно неясно передали на греческій языкъ нѣкоторыя весьма ясныя пророчества о пришествіи Мессіи, чтобы греки-язычники не узнали объ этой великой тайнѣ [1]). Относительно апостоловъ Матѳея и Іоанна Евсевій говоритъ, что оба они сами, гдѣ имъ было нужно, переводили мѣста изъ еврейской Библіи [2]).

Въ заключеніе извлечемъ изъ экзегетическихъ сочиненій Евсевія нѣсколько свѣдѣній, могущихъ служить матеріалами для церковной исторіи. Евсевій сообщаетъ, что Іуда искаріотскій происходилъ изъ колѣна Ефремова [3]), что апостолы проповѣдывали то на островахъ, την καθ' ἡμᾶς περιπλέοντες θαλασσαν, то переправлялись въ Испанію и Италію [4]) изъ чего можно заключать, что преданіе о путешествіи ап. Іакова во время Евсевія принималось церковію. Въ коментаріяхъ на Евангеліе отъ Луки онъ говоритъ, что апостолы были убиваемы мечами, камнями, бросаемы львамъ, ввергаемы въ вонючія болота, перепиливаемы на двое пилою, сожигаемы въ печахъ [5]). Замѣчательно мнѣніе Евсевія о значеніи апостола Павла. Сказавъ, что въ псалмѣ 67 ст. 28 подъ Веніаминомъ пророкъ разумѣлъ апостола Павла, съ которымъ этотъ сынъ Іакова имѣлъ сходство, Евсевій продолжаетъ: „и нѣтъ нужды во многихъ словахъ для доказательства того, что святой апостолъ, называемый Веніаминомъ, управляетъ (κραττεῖν) Церквами и наставляетъ ихъ. Но тамъ былъ не только одинъ Веніаминъ, а и „князи Іудови владыки ихъ, князи Завулони, князи Невѳалимли“. Этимъ указывается на остальныхъ апостоловъ, изъ которыхъ одни были изъ колѣна Іудина, другіе изъ колѣна Завулонова, иные изъ колѣна Невѳалимова. Посему о странѣ ихъ упоминаетъ Духъ Святый, говоря устами пророка Исаіи: „земля Завулонова и земля Невѳалимова, путь моря, за Іорданомъ, Галилея языковъ“. И Самъ Спаситель, проходя близь моря Галилейскаго, тамъ именно призвалъ Своихъ учениковъ. Итакъ, онъ ясно научилъ, что надъ

1) ibib. t. 23 col. 1049.
2) ibid. col. 904 и 365.
3) ibid. col. 284 t. 24.
4) ibid. col. 389.
5) Migne t. 24 col. 240.

Церквами начальствуетъ Павелъ, самый меньшій и юнѣйшій изъ апостоловъ (Ζαφῶς οὖν ἐνικρατεῖν τῶν ἐκκλησιῶν πρῶτον μὲν Παῦλον τὸν βραχύτατον καὶ μικρότατον, καὶ νεώτατον τῶν ἀποστόλων ἐδίδαξεν). А послѣ Павла, тамъ, въ самой Церкви, отличаются, по предсказанію, и другіе апостолы (μετὰ δὲ τὸν Παῦλον τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους ἐκεῖ ἐν τῇ αὐτῇ Ἐκκλησία διαπρέπειν θεσπίζει, ἄρχοντας ὄντας ἡμετέρους) [1]). Изъ этихъ словъ можно видѣть, что во время Евсевія церковное преданіе было вовсе не за первенство Петра, что, между тѣмъ, утверждаютъ католики. Изъ исторіи первенствующей церкви Евсевій сообщаетъ намъ о томъ, какъ евреи старались противодѣйствовать распространенію христіанства. Именно, объясняя слова 1-го стиха 18-й главы книги Исаіи: „горе землѣ кораблей, осѣняющей крыльями по ту сторону рѣкъ ефіопскихъ, которая посылаетъ по морю пословъ и папирусныя посланія по водѣ“, Евсевій говоритъ: „отчего произошло то, что всѣ іудеи совершенно согласно противодѣйствовали распространенію христіанскаго ученія? Въ древнихъ сочиненіяхъ мы нашли извѣстіе о томъ, что жившіе въ Іерусалимѣ іудейскіе священники и старцы посылали письма ко всѣмъ народамъ и ко всѣмъ, пребывавшимъ въ разныхъ мѣстахъ, іудеямъ, оклеветывая ученіе Христа какъ новое и враждебное Богу, и письмами увѣщевали не принимать его“ [2]). Въ томъ же комментаріи Евсевій сообщаетъ нѣкоторыя свѣдѣнія о цвѣтущемъ состояніи христіанской церкви въ его время, говоря, что въ Тирѣ выстроено много церквей [3]), что власти (ἀρχαὶ) преклоняли колѣна во храмѣ христіанскомъ и повергались тамъ лицомъ на землю [4]), что римскіе военоначальники и страхъ властительныхъ царей способствовали низверженію тѣхъ, которые злоумышляли противъ церкви Божіей, что цари и самодержцы стекались къ церковнымъ дверямъ и удостоивались быть причастниками таинствъ [5]). Говоря, что во время гоненій

1) Migne t. 23 col. 712.
2) Migne t. 24 col. 213.
3) ibid. col. 257.
4) ibid. col. 440.
5) ibid. col. 493.

многіе христіане приносили жертвы идоламъ [1]), Евсевій сообщаетъ и о томъ, какъ нѣкоторые изъ чужестранцевъ во время мученій усвояли себѣ имена святыхъ мужей и именовали себя или Іаковомъ, или Израилемъ, или Іереміею [2]). Онъ сообщаетъ, что въ его время большое число Моавитянъ, Аммонитянъ и Идумеевъ исповѣдывали христіанскую вѣру [3]), что іудеемъ, и послѣ того какъ христіанская религія сдѣлалась господствующею, было по прежнему запрещаемо входить въ Іерусалимъ [4]). Въ словахъ Симмахова перевода Псалтири: Δίδωσιν οἰκεῖν μοναχοῖς οἰκίαν [5]) Евсевій видитъ указаніе на христіанскихъ монаховъ, относя такимъ образомъ начало монашеской жизни ко времени, предшествовавшему вступленію на римскій престолъ Септимія Севера, при которомъ Симмахъ перевелъ Библію на греческій языкъ. Замѣчательно еще мнѣніе Евсевія о молитвѣ. Согласно съ Василіемъ Великимъ, Евсевій говоритъ, что молиться Богу нужно только во храмѣ, ибо Богъ не желаетъ, чтобы Ему покланялись внѣ церкви, а требуетъ, чтобы приступали ко храму Его святому [6]). По мнѣнію Монфокона [7]), Евсевій этими словами хочетъ сказать только то, что при домашней молитвѣ не слѣдуетъ преклонять колѣна и падать лицомъ на землю, что приличествуетъ богослуженію общественному. Но это объясненіе намъ представляется неудобнымъ принять потому, что оно совершенно безосновательно. Скорѣе можно предположить,—что въ приведенномъ мѣстѣ онъ указываетъ на то, что молитвы должно приносить „въ святомъ расположеніи духа“, какъ переводятъ Акила и Симмахъ греческое выраженіе, соотвѣтствующее словамъ: „во дворѣ святѣмъ Его“, къ каковому пониманію склонятся и самъ Евсевій, оканчивая объясненіе приведеннаго мѣста.

1) ibid. col. 313.
2) ibid. col. 404.
3) ibid. t. 23 col. 1332.
4) ibid. col. 541.
5) ibid. col. 689.
6) ibid. col. 253.
7) ibid. col. 54.

IX.

Разсмотрѣвъ историческія и истолковательныя сочиненія Евсевія, мы переходимъ теперь къ его полемическимъ произведеніямъ, изъ которыхъ два сочиненія, написанныя съ цѣлію опроверженія ученія Анкирскаго епископа Маркелла, представляются наиболѣе важными [1]). Эти два сочиненія служатъ главнымъ и самымъ богатымъ источникомъ свѣдѣній объ упомянутомъ выше епископѣ, вопросъ о православіи котораго доселѣ еще не рѣшенъ окончательно въ церковно-исторической наукѣ и который то представляется злымъ еретикомъ, то возводится на пьедесталъ ревностнаго и строго-православнаго епископа, защитника истинной вѣры. Именно Наталисъ Александеръ [2]), Бернардъ Монфоконъ [3]), Мёлеръ [4]) и нѣкоторые другіе стараются всѣми силами доказать чистоту вѣры Маркелла, а Бауръ [5]), Дорнеръ [6]) и въ особенности Вилленбергъ [7]) относятъ Маркелла къ числу еретиковъ, какъ поступаетъ вслѣдъ за ними и Д. Гусевъ [8]). При такомъ разногласіи ученыхъ историковъ въ рѣшеніи вопроса о православіи Маркелла разсмотрѣніе сочиненій Евсевія противъ этого епископа является вовсе не лишнимъ и даже весьма желательнымъ. Критическій разборъ этихъ сочиненій покажетъ намъ, дѣйствительно ли Маркеллъ проповѣдывалъ идеи, противныя здровому ученію церкви? Если намъ удастся доказать, что тѣ мѣста книги Маркелла, въ которыхъ Евсевій находитъ еретическія мнѣнія, на самомъ дѣлѣ не заключаютъ въ себѣ ничего противоправославнаго, то этимъ, какъ намъ думается, будетъ дано сильное доказательство православія Меркелла, такъ какъ естествено думать, что

---

1) Быть можетъ, и сочиненіе Евсевія противъ Порфирія было замѣчательно, но оно не дошло до нашего времени.

2) Historia ecclesiastica t. IV. Dissert. XXX.

3) Collectio nova Patrum t. II.

4) Athanasius Th. II. S. 22, u. f.

5) Die Lehre von Dreinigkeit I 13.

6) Gesch. der Lehre von der Person Christi. 13. 3.

7) Ub. die Orthodoxie d. Marcellus.

8) Ересь антитринитаріевъ стр. 210—216.

Евсевій, какъ личный врагъ Маркелла, помѣстилъ въ своемъ сочиненіи все, что могло компрометировать анкирскаго епископа.

Но для того, чтобы читатель могъ лучше слѣдить за разборомъ сочиненія Евсевія противъ Маркелла, мы хотимъ сначала показать, какую роль игралъ Маркелъ въ свое время и какимъ образомъ онъ попалъ въ число еретиковъ.

Каѳедра Маркелла находилась въ Галатійскомъ городѣ Анкирѣ,—городѣ, бывшемъ митрополіей третьей части всей Галатіи. Анкирскій епископъ имѣлъ значеніе митрополита, подъ завѣдываніемъ котораго находилсь восемь епископовъ. Маркеллъ былъ однимъ изъ лучшихъ епископовъ Анкиры какъ по своей образованности, такъ и по ревности къ православію. Онъ присутствовалъ на Анкирскомъ соборѣ въ 314-мъ году, ревностно защищалъ дѣло православія въ Никеѣ и даже написалъ противъ аріанъ обширное сочиненіе, въ которомъ главнымъ образомъ опровергалъ аріанина софиста Астерія [1]). Онъ не хотѣлъ входить ни въ какія сношенія съ аріанствовавшими епископами, не былъ на соборѣ въ Іерусалимѣ, гдѣ осужденъ былъ Аѳанасій, и этимъ возбудилъ къ себѣ въ аріанскихъ епископахъ ненависть, не многимъ меньшую той, какую тѣ питали къ Аѳанасію. По причинѣ этого отказа присутствовать на соборѣ и освященіи Іерусалимскаго храма, устроеннаго императоромъ они обвинили Маркелла въ сопротивленіи церковнымъ установленіямъ и царскому желанію [2]). Константинъ былъ оскорбленъ такимъ невниманіемъ Маркелла и поэтому сталъ на сторону его враговъ, которые, пришедши въ Константинополь, осудили Маркелла какъ еретика и поручили Евсевію Кесарійскому написать опроверженіе на книгу Маркелла, въ которой аріанскіе епископы усмотрѣли еретическія мѣста. По смерти Константина (337 г.), Маркеллъ былъ возвращенъ изъ ссылки, но ему не удалось снова утвердиться въ Анкирѣ, такъ какъ тамъ его мѣсто было занято аріаниномъ

---

1) Это сочиненіе, носившее, по словамъ Гилярія, заглавіе: „de subjectione Iesu Christi“, Маркеллъ поднесъ императору Константину, надѣясь, по догадкѣ Евсевія, на то что императоръ накажетъ тѣхъ епископовъ, которыхъ онъ обличалъ въ ереси

2) Созомена церк. ист. II, 31.

Василіемъ, котораго поддерживали единомышленные съ нимъ епископы. Аріане вскорѣ даже успѣли опять изгнать Маркелла, который ушелъ послѣ этого жаловаться на нихъ въ Римъ къ папѣ Юлію, и около того времени, когда аріане на соборѣ Антіохійскомъ поражали его анаѳемою (341 г.), онъ старался доказать Юлію свое православіе и былъ принятъ въ общеніе съ римскою церковью. Противники его въ свою очередь не дремали и требовали отъ Юлія, чтобы тотъ отказалъ Маркеллу въ общеніи. Но Юлій, обидѣвшись на то, что они не явились, по его приглашенію, къ нему для разбирательства, не послушалъ ихъ. „О Маркеллѣ—писалъ онъ въ отвѣтъ имъ (ибо писали вы о немъ, что онъ нечествуетъ противъ Христа) постараюсь замѣтить вамъ, что, бывъ здѣсь доказалъ онъ, будтобы все о немъ вами написанное не правда. А когда потребовали мы, чтобы изложилъ вѣру,—съ великимъ дерзновеніемъ отвѣчалъ онъ самъ отъ себя, и мы признали, что ничего не исповѣдуетъ онъ чуждаго истинѣ. Ибо исповѣдалъ онъ, что такъ благочестно мудрствуетъ о Господѣ и Спасителѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, какъ мудрствуетъ и вселенская церковь; и онъ подтвердилъ, что не нынѣ только, но издавна таковъ образъ его мыслей; а равно наши пресвитеры, бывшіе на Никейскомъ соборѣ, засвидѣтельствовали объ его православіи и онъ крѣпко стоялъ въ томъ, что и тогда держался и теперь держится мыслей противныхъ аріанской ереси, но всякій гнушался его, какъ чуждаго здравому ученію. И такъ, поелику онъ правомысленъ и засвидѣтельствовалъ свое православіе, то какъ опять надлежало намъ поступить съ нимъ? Не признать ли его епископомъ, какъ и признали, а не отлучать отъ общенія [1])?

Что папа сдѣлалъ въ отношеніи къ Маркеллу на основаніи исповѣданія этого послѣдняго, то соборъ Сардикійскій (347 г.) совершилъ, руководясь самымъ сочиненіямъ Маркелла, въ которомъ аріане усматривали еретическія мысли. „Читано было, говорится въ посланіи Сардикійскаго собора—и сочиненіе сослужителя Маркелла и замѣчена злонамѣренность (κακοτεχνία) евсевіанъ. Ἃ γὰρ, ὡς ζητῶν, Μάρκελλος εἴρηκε, ταῦτα ὡς ὁμολογούμενα διαβεβληκάσι (т. е. ибо что Маркеллъ говорилъ въ смыслѣ вопроса, то они представили какъ положительное его утвержденіе). Посему прочитано было и послѣдующее за вопросами и предшествующее имъ — и обнаружилась первая Маркеллова вѣра. Ибо Маркеллъ Богу Слову не приписывалъ, какъ утверждали они, начала отъ Св. Маріи, не говорилъ, что царство Его имѣетъ конецъ, а, напротивъ того, написалъ, что Его царство безначально и нескончаемо“ [1]). Поэтому соборъ называлъ Маркелла „возлюбленнымъ братомъ и объявилъ его невиннымъ въ ереси, написавъ при этомъ къ паствѣ Анкирской о возстановленіи его въ епископскомъ санѣ [2]). Однако непріятности Маркеллу еще не кончились. Аріанская партія, ушедшая изъ Сардики и составившая свой соборъ въ Филиппополѣ, осудила Маркелла (347 г.). Впрочемъ, это было бы не страшно послѣднему, если бы противъ него не возстали вскорѣ и многіе строго православные епископы. Самъ Аѳанасій Александрійскій сталъ подозрительно относиться къ Маркеллу, а Василій Великій вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими епископами потребовалъ отъ Аѳанасія, чтобы онъ отказалъ Маркеллу въ церковномъ общеніи. Среди этихъ треволненій Маркеллъ не потерялъ духа и отправилъ отъ лица всей Анкирской церкви посольство къ Аѳанасію съ своимъ исповѣданіемъ вѣры. Посольство это имѣло успѣхъ и Аѳанасій, кажется, опять увѣрился въ православіи Маркелла, который вскорѣ послѣ этихъ событій умеръ, достигши почти столѣтняго возраста (около 374 г.)...

Теперь, познакомившись съ исторіей жизни Маркелла, обратимся къ написанному противъ него сочиненію Евсевія.

Прежде чѣмъ разбирать, въ чемъ состоитъ ересь Маркелла, Евсевій хочетъ унизить своего противника въ глазахъ читателя, представить его человѣкомъ, который ненавидитъ хорошихъ и добрыхъ людей и который берется за рѣшеніе важныхъ вопросовъ, будучи круглымъ невѣждою въ богословіи. Онъ утверждаетъ именно, что Маркеллъ былъ побужденъ писать противъ Астерія ревностью и завистью. Этотъ „ужасный человѣкъ осмѣлился объявить войну свя-

[1]) Сочиненія Аѳанасія т. 1-й стр. 232.

[1]) Сочин. Аѳанасія т. I-й, стр. 251.

[2]) Ibid. стр. 253.

тымъ Божіимъ служителямъ", вмѣсто того чтобы сражаться съ толпами еретиковъ, которыми дѣйствительно кишѣла, по словамъ Іеронима, Галатія во время Маркелла (предисловіе къ 2-й кн. comment. на посланіе къ Галатамъ). Онъ забываетъ обязанности добраго пастыря — отгонять волковъ отъ своего стада и, оставивъ свой народъ на жертву еретикамъ, нападаетъ съ яростію на служителей Божіихъ, на тѣхъ именно, которые своею жизнію философскою у всѣхъ пріобрѣли себѣ почтеніе! (Евсевій разумѣетъ тутъ своихъ единомышленниковъ: Наркисса, Евсевія Никомид., Павлина и другихъ). Этотъ ужасный человѣкъ тревожитъ не только живыхъ, но и почившихъ о Господѣ, и главное, совершенно безосновательно и безъ мѣры клевещетъ на нихъ какъ злобный сикофантъ; подобно тому какъ женщины безъ толку горячатся въ спорѣ и брани, такъ и Маркеллъ ругаетъ тѣхъ, которые его вовсе и не трогали, извергая брань безъ удержу. Однако мало того, что Маркеллъ хулитъ епископовъ Божіихъ; онъ осмѣливается произносить хулу противъ Самого Сына Божія. Но, къ сожалѣнію, Евсевій отказывается серьезно заняться разборомъ книги Маркелла, потому, — какъ онъ говоритъ, вѣроятно, съ тою цѣлію, чтобы поскорѣе отдѣлаться, —что ересь Маркелла уже всѣми признана, — что для всѣхъ очевидно пустословіе этого новаго богослова — пріемъ, замѣтимъ, весьма употребительный въ тѣхъ полемическихъ сочиненіяхъ, авторы которыхъ, будучи не въ силахъ съ успѣхомъ бороться противъ своихъ враговъ, желаютъ подорвать уваженіе къ этимъ послѣднимъ въ глазахъ читателей [1]).

Впрочемъ, Евсевій не довольствуется общимъ указаніемъ на невѣжество Маркелла въ богословіи; онъ указываетъ и на примѣры этого глубокаго невѣжества; но примѣры эти, какъ мы сейчасъ увидимъ, вовсе не свидѣтельствуютъ о низкомъ умственномъ уровнѣ Маркелла. Прежде всего Евсевій съ видомъ знатока указываетъ на тѣ ужасные, по его мнѣнію, промахи, какіе сдѣлалъ Маркеллъ въ объясненіи различныхъ мѣстъ Священнаго Писанія. Евсевій съ ироніей говоритъ, что этотъ славный и удивительный сочинитель,

[1]) Migne t. 24 pag. 708—713.

цитуя слова пророка Захаріи, сказанныя объ Іисусѣ, сынѣ Госедековѣ, думалъ, что пророкъ говоритъ объ Іисусѣ Навинѣ, преемникѣ Моисея [1]). Но сомнительно, чтобы Евсевій то мѣсто изъ сочиненія Маркелла, гдѣ идетъ рѣчь объ Іисусѣ, привелъ въ полномъ видѣ, безъ пропусковъ; ибо ясно, что тутъ чего-то не достаетъ. Маркеллъ у Евсевія говоритъ именно: „если же кто подумаетъ, что Іисусъ потому названъ великимъ, что удостоился ввести народъ въ святую землю и совершилъ другія чудеса, то пусть узнаетъ чрезъ это, что то упомянутое величіе Іисуса блистало не столько по оному прообразовательному дѣйствію, сколько по причинѣ того, что не много спустя онъ намѣревался ввести народъ въ сей великій Іерусалимъ". О двухъ ли здѣсь Іисусахъ говорится или объ одномъ и какія „введенія" имѣются тутъ въ виду—понять трудно; вѣроятно что Евсевій составилъ изъ разныхъ мѣстъ Маркеллова сочиненія одинъ періодъ (col. 732), пропустилъ, быть можетъ не безъ намѣренія, то, что могло объяснить намъ непонятное въ приведенной цитатѣ [2]).

Во вторыхъ Евсевій коритъ Маркелла за то, что онъ или по невѣдѣнію или намѣренно искажаетъ слова Писанія, къ концу 26 стиха 4-й гл. посланія къ Галатамъ присоединивъ слова изъ 25 стиха [3]). Но это обвиненіе по меньшей мѣрѣ странно: Маркеллу нужно было опредѣлить, какой Іерусалимъ разумѣется у Захаріи (3, 1 и 2), и онъ указываетъ въ объясненіе этого на 26 стихъ 4-й гл. къ Галатамъ, противополагая при этомъ небесному Іерусалиму земной, рабскій, о которомъ говорится въ 25 стихѣ. Что касается третьяго промаха Маркелла, именно отнесенія имъ словъ, сказанныхъ Христомъ Петру (Мѳ. 16, 23), къ діаволу, — то это собственно нельзя назвать и промахомъ, такъ какъ Маркеллъ могъ видѣть за Петромъ соблазнявшаго этого апостола сатану и думать, что Христосъ обращался собственно къ сатанѣ, какъ мыслили и нѣкоторые другіе отцы и учители церкви [4]). Далѣе Евсевій обвиняетъ Маркелла въ томъ,

[1]) Migne t. 24. col. 729.
[2]) Ibid. col. 733.
[3]) Ibid. col. 732.
[4]) Ibid. col. 732. n. 69.

что будто бы Анкирскій епископъ воскрешеніе Елисеемъ мертвеца считалъ первымъ (πρῶτον) примѣромъ воскресенія мертваго, не зная, что еще Илія воскресилъ сына вдовицы [1]). Но какъ видно изъ словъ Маркелла, далѣе приводимыхъ, онъ вовсе и не думалъ утверждать, что воскресшій отъ прикосновенія къ костямъ Елисея мертвецъ былъ первымъ воскресшимъ: онъ говоритъ только, что Христосъ не первый возсталъ изъ мертвыхъ, и что еще ранѣе (πρότερος) чрезъ посредство Елисея воскресъ мертвецъ, какъ послѣ воскресъ и Лазарь и святые, изшедшіе изъ гробовъ въ моментъ смерти Спасителя. Пятый упрекъ Евсевій дѣлаетъ Маркеллу за то, что этотъ послѣдній воскресеніе тѣлъ усопшихъ святыхъ относитъ ко времени, предшествовавшему воскресенію Христа [2]), тогда какъ по Евангелію, дѣло будто-бы было наоборотъ. Но Евсевій самъ въ этомъ случаѣ противорѣчитъ словамъ Евангелія, въ которомъ говорится: „Іисусъ же испустилъ духъ. И вотъ гробы отверзлись, и многія тѣла усопшихъ святыхъ воскресли“ (Мѳ. 27, 52). Въ шестыхъ Евсевій обвиняетъ Маркелла въ искаженіи словъ 1-го стиха 1-й главы посланія къ Римлянамъ (Маркеллъ читалъ προορισθέντος, тогда какъ по Евсевію нужно читать ὁρισθέντος), но неосновательно, потому что согласно съ Маркелломъ означенное мѣсто читали и другіе писатели церковные, напр. Епифаній и вообще это мѣсто имѣлось въ различныхъ варіантахъ [3]). Седьмой пунктъ обвинительной рѣчи Евсевія трудно даже и понять; Евсевій именно говоритъ, что Маркеллъ, прибавивъ въ текстѣ псалма: „изъ чрева прежде денницы родихъ Тя“ къ началу глагола ἐγέννησα предлогъ ἐξ, тѣмъ самымъ хотѣлъ придать лишнее основаніе для своего еретическаго мнѣнія, но какимъ именно образомъ, — это у Евсевія не объясняется [4]). Въ осьмомъ пунктѣ Евсевій нападаетъ на Маркелла за то, что этотъ послѣдній назвалъ Соломона пророкомъ. Совершенно серьезно говоритъ Евсевій, что какъ скоро человѣкъ пророкъ, то онъ долженъ ходить въ милоти,

[1]) Ibid. col. 736 и 737.
[2]) ibid col. 737.
[3]) ibid. col. 738.
[4]) ibid. col. 746.

козьей кожѣ, лишеннымъ, скорбящимъ, озлобленнымъ, и что для Соломона достаточно было одного дара премудрости, какъ будто бы Духъ Святый непремѣнно держался строгаго порядка въ раздаяніи способностей, какъ будто-бы апостолы и евангелисты не пророчествовали! Далѣе Евсевій упрекаетъ Маркелла за то, что Анкирскій епископъ пытался объяснить притчи Свящ. Писанія примѣрами изъ произведеній греческаго ума, забывая о словахъ апостола Павла, что „душевный человѣкъ не пріемлетъ яже Духа Божія: юродство бо ему есть и не можетъ разумѣти, зане духовне востязуется“ (1 Кор. 2, 12). Евсевій какъ будто позабылъ, что и ап. Павелъ пользовался гномами и апофтегмами изъ Менандра, Арата, Епименида и Каллимаха [1]), какъ будто позабылъ, что и самъ онъ въ своемъ приготовленіи и доказательствѣ евангельскомъ нерѣдко опускалъ уду въ потокъ языческой мудрости. И странно даже, что Евсевій находитъ дурное тамъ, гдѣ всѣ усматриваютъ хорошее: ибо, какъ видно изъ цитатъ, приводимыхъ Евсевіемъ изъ сочиненія Маркелла, этотъ послѣдній старался глубже изслѣдовать притчи, показать ихъ историческое происхожденіе, какъ это дѣлаетъ онъ съ греческими поговорками Ἀλλ᾽ ἢ τέθνηκεν ἢ διδάσκει γράμματι, Αἶξ τὴν μάχαιραν Ἅλις δρύος. Не будучи настолько вѣжливъ, насколько имѣлъ учтивости Маркеллъ, признавая своего противника, аріанина Астерія, прекрасно образованнымъ въ свѣтскихъ наукахъ [2]), Евсевій называетъ эти изслѣдованія Маркелла длиннымъ и нескладнымъ суесловіемъ, которымъ онъ будто бы старается щегольнуть предъ читателями, не имѣя почти никакихъ познаній въ Священномъ Писаніи [3]); по мнѣнію Евсевія, всѣ подобныя изслѣдованія совершенно безцѣльны, такъ какъ де греческія притчи могли еще имѣть происхожденіе въ нѣкоторыхъ историческихъ обстоятельствахъ, а о притчахъ Соломоновыхъ этого думать нельзя [4]). Евсевій возстаетъ даже противъ той мысли Маркелла, что языческіе мудрецы почерпали нѣкоторыя ви-

[1]) pag.
[2]) ibid. col. 745.
[3]) ibid. col. 748.
[4]) ibid. col. 749.

сокія ученія изъ Свящ. книгъ [1]), хотя въ другихъ сочиненіяхъ своихъ самъ же старался доказать эту мысль всѣми силами! Итакъ всѣ старанія Евсевія доказать научно богословское невѣжество Маркелла остались безуспѣшными. Однако Евсевій въ увѣренности, что читатели его прониклись презрѣніемъ къ анкирскому невѣждѣ, показываетъ далѣе, какъ этотъ дерзкій осмѣлился нападать на уважаемыхъ повсюду людей, которые писали правильно и сообразно съ ученіемъ церкви. Маркеллъ, говоритъ Евсевій, объявляетъ чуть не генеральное сраженіе Астерію, великому (!) Евсевію Никомидійскому, Павлину,—котораго, по мнѣнію Маркелла, Евсевій называетъ блаженнымъ за его согласіе съ Астеріемъ [2]), и который еще въ бытность свою въ Анкирѣ называлъ Христа тварью [3]),—Оригену, уже почившему, а потомъ Наркиссу, ему самому, Евсевію Кесарійскому, и почти всѣмъ отцамъ Церкви и притомъ, прибавляетъ иронически Евсевій, одинъ идетъ противъ всѣхъ [4])—что, замѣтимъ, совершенно несправедливо, такъ какъ за Маркелла стоялъ папа Юлій, говорившій, что Аѳанасій и Маркеллъ имѣютъ на своей сторонѣ многихъ, которые говорятъ и пишутъ въ ихъ пользу [5]). По словамъ Евсевія, Маркеллъ прежде всего былъ недоволенъ тѣмъ, что Астерій въ своемъ сочиненіи именовалъ Отца Отцомъ и Сына Сыномъ, такъ какъ подъ это опредѣленіе легко могло быть подведено аріанское ученіе [6]), и Евсевій поэтому сначала защищаетъ Астерія, а потомъ уже Павлина, Оригена и другихъ, только за самого себя не смѣя сказать ни слова [7]). Послѣ этого Евсевій обращается уже къ ереси Маркелла и приводитъ изъ его сочиненія тѣ мѣста, въ которыхъ, по его мнѣнію, и содержатся еретическія

[1]) ibid. col. 748.
[2]) ibid. col. 757.
[3]) ibid. col. 769.
[4]) ibid. col. 752.
[5]) Аѳанасій I. 221. У древнихъ полемистовъ было подобнаго рода посрамленіе противниковъ въ обычаѣ. Аѳанасій говоритъ напр. аріанамъ: вы, новые іудеи и ученики Каіафы, на какихъ можете указать отцовъ, употреблявшихъ ваши реченія? Не поименуете ни одного изъ мужей благоразумныхъ и мудрыхъ. Всѣ отъ васъ отвращаются, кромѣ одного діавола I. 353.
[6]) Migne col. 753.
[7]) ibid. col 759.

мысли Маркелла. Въ чемъ же именно усматриваетъ еретичество Маркелла Евсевій и правильны ли его обвиненія? Прежде всего Евсевій говоритъ, что Маркелъ признаетъ Слово образомъ Бога только послѣ воплощенія, въ противоположность Астерію, который признавалъ Слово Божіе и до принятія Имъ человѣческой плоти образомъ Божіимъ [1]). И дѣйствительно Маркеллъ, чтобы противодѣйствовать Астерію, который хотѣлъ показать, что Богъ настолько отличенъ отъ Сына, насколько каждый человѣкъ отъ своего отца,—утверждалъ, что Слово до воплощенія не было и не могло быть образомъ Бога, но нельзя сказать, чтобы его слова были нелѣпы. Онъ беретъ понятіе образа въ смыслѣ представительства (κατ' ἐαυτόν) т. е. считаетъ образомъ то, что является предъ нашими глазами вмѣсто оригинала, давая намъ такимъ образомъ познаніе объ этомъ оригиналѣ. Съ этой точки зрѣнія онъ совершенно справедливо могъ сказать, что Логосъ сталъ образомъ Божіимъ только послѣ явленія Своего во плоти людямъ, ибо до этого явленія онъ, какъ Самъ невидимый никому, не могъ быть и образомъ невидимаго. Но Маркеллъ тутъ вовсе не касается отношенія Логоса къ Отцу, которое выражается словомъ „образъ"; — не говоритъ, что до воплощенія Логосъ не содержалъ въ себѣ полноты Божественныхъ совершенствъ, какая предполагается въ образѣ Бога. Что же касается дальнѣйшихъ рѣзкихъ словъ Маркелла: „иное Богъ и иное—образъ Божій и что если Слово образъ, то Оно не Богъ, а если Богъ,—то не можетъ быть образомъ [2]). то этимъ Маркеллъ показываетъ, что можетъ сказать его врагъ Астерій, если признать вмѣстѣ съ нимъ, что образомъ Божіимъ Логосъ былъ и до Своего воплощенія [3]). Между тѣмъ Евсевій эти слова и мысли представляетъ какъ слова и мысли самого Маркелла, утверждая, что этотъ послѣдній говорилъ въ этомъ случаѣ весьма не разсудительно. Затѣмъ Евсевій говоритъ, что Маркеллъ обвинялъ (ἐκατηγορῶν) его, т. е. вмѣнялъ ему въ преступленіе то, что онъ, Евсевій, признавалъ

[1]) ibid. col. 764.
[2]) ibid. col. 764.
[3]) Срав. выше тотъ же столбецъ.

Слово Божіе Богомъ [1]). Это выраженіе Евсевія очень ядовито, ибо читатель долженъ былъ на основаніи его, придти къ мысли, что самъ Маркеллъ думаетъ иначе, нежели Евсевій, т. е., не признаетъ Слово Божіе Богомъ. Однако изъ приводимыхъ далѣе словъ Маркелла видно, что Евсевій совсѣмъ иначе передалъ его мысль и поступилъ далеко не честно. Маркеллъ говоритъ именно, что Евсевій осмѣлился раздѣлять или различать (διελεῖν) Логосъ Божій и именовать Логосъ другимъ, инымъ (ἕτερον) Богомъ, по сущности (οὐσίᾳ) и силѣ (δυνάμει) отличнымъ отъ Отца (διεστῶτα) τοῦ πατρὸς [2]). Итакъ очевидно, что Маркеллъ вовсе не обвинялъ Евсевія въ томъ, что тотъ признаетъ Логоса Богомъ, а напротивъ въ томъ, что тотъ признаетъ Логосъ другимъ, т. е., неистиннымъ и неполнымъ Богомъ. Что же касается дальнѣйшихъ словъ Маркелла, которыя Евсевій привязываетъ къ только-что нами приведеннымъ, то и они не могутъ служить доказательствомъ еретичества Маркелла. Онъ говоритъ и совершенно справедливо, что по нашей человѣческой логикѣ нельзя считать образъ вещи и самую вещь за одно и тоже (οὐ ἐπινοεῖται), но за двѣ сущности (οὐσίαι), двѣ вещи и двѣ силы, которыя различаются столькими же именованіями [3]). Очевидно, что изъ этого небольшаго отрывка нельзя выводить, что Маркеллъ на этомъ и остановился въ своемъ ученіи о Троицѣ. Очень можетъ быть, что въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ онъ признавалъ и безсиліе человѣческой логики въ дѣлахъ Божественныхъ... Первая книга Евсевія, служащая, такъ сказать, вступленіемъ къ слѣдующимъ, заканчивается упрекомъ Маркеллу въ томъ, что онъ искажалъ посланія епископовъ и затемнялъ ихъ смыслъ, вырывалъ изъ нихъ отдѣльныя фразы и на этихъ отрывкахъ строилъ свои обвиненія [4]),—упрекомъ, который можно было сдѣлать почти всѣмъ тогдашнимъ полемистамъ, и въ особенности самому Евсевію...

1) col. 765.
2) col. 765.
3) col. 765.
4) ibid. col. 773.

Во второй книгѣ противъ Маркелла Евсевій старается показать — въ чемъ заключается вѣра или, лучше сказать, невѣріе „этого Галата“ и въ первыхъ же строкахъ первой главы говоритъ, что Маркеллъ не вѣрилъ въ существованіе Сына Божія до Его рожденія отъ Дѣвы, а считалъ Его простымъ Словомъ, сорожденнымъ (συμφυᾷ) Богу отъ вѣчности съ Нимъ существующимъ и соединеннымъ, подобно тому какъ въ человѣкѣ находится слово человѣческое. Маркеллъ, по словамъ Евсевія, утверждалъ, что Слово существовало въ Богѣ сначала въ состояніи покоя, только дѣйствіемъ Своимъ исходя отъ Отца, какъ человѣческое слово, и Евсевій поэтому недоумѣваетъ, какимъ же образомъ не существовавшее Слово приняло плоть и дѣйствовало въ ней? и какимъ образомъ, не существовавъ прежде этого, оно содѣлалось теперь Христомъ, Іисусомъ, Царемъ, образомъ Божіимъ, возлюбленнымъ и т. д.? [1]). Но присывая Маркеллу въ этомъ мѣстѣ еретическія мнѣнія, Евсевій еще не приводитъ собственныхъ словъ Анкирскаго епископа, а только цитуетъ не идущіе къ дѣлу тексты Свящ. Писанія [2]), да удивляется дерзости Маркелла, съ которою тотъ будто бы отрицалъ не только Божество, но даже и человѣчество Іисуса Христа (!), отрицалъ самое существованіе Сына, на алтарѣ котораго онъ столько лѣтъ литургисалъ, себѣ ожидалъ жизни вѣчной и безсмертной, а первосвященнику ея отказывалъ въ ней (!) [3]). Да, этотъ дерзкій Галатъ осмѣлился, по словамъ Евсевія, утверждать, что Христосъ, начало нашего спасенія, съ плотію Своею не будетъ причастникомъ небесныхъ радостей, тогда какъ даже всѣ святые съ тѣлами, одаренными безсмертіемъ и нетлѣніемъ, войдутъ въ небесное царство Божіе. Маркеллъ, по мнѣнію Евсевія, въ этомъ случаѣ хуже всякаго жида, потому что даже и жиды вѣруютъ въ непрестающее царствованіе ожидаемаго ими Христа, Котораго они называютъ Илимменонъ [4]).

Во второй главѣ второй книги Евсевій приводитъ уже соб-

1) ib. col. 777.
2) ibid. col. 780.
3) ibid. col. 780.
4) ibid. col. 780 и 781.

ственныя слова Маркелла, въ которыхъ тотъ выразилъ свое ученіе о Словѣ, существующемъ въ Богѣ; и на основаніи этихъ словъ выставляетъ противъ Маркелла различные обвинительные пункты. Но и тутъ Евсевій, безъ всякаго уваженія не только къ своему противнику, но даже къ здравому смыслу, выводитъ изъ словъ Маркелла совершенно несообразныя съ ними заключенія. Такъ онъ говоритъ, что Маркеллъ называлъ Слово Божіе вѣчнымъ и нерожденнымъ, и приводитъ въ подтвержденіе этого обвиненія отрывокъ изъ сочиненія Маркелла, въ которомъ однакоже ни единымъ словомъ не намекается на „нерожденность“ Слова! [1]) Что касается далѣе слѣдующаго обвиненія Маркелла въ патрипассіанствѣ, то, какъ кажется, это обвиненіе неосновательно. Маркеллу хотѣлось доказать, что воплотившійся Сынъ есть Богъ, и онъ говоритъ, что до воплощенія Своего онъ былъ Духомъ, а Духъ, по словамъ Самого Спаситля, есть Богъ. Вотъ каково умозаключеніе Маркелла; а Евсевій между тѣмъ, несомнѣнно, добавивъ къ этому умозаключенію слова: „ Ясно, что Спаситель здѣсь говоритъ о Богѣ Отцѣ“,—[2]) утверждаетъ, что этимъ самымъ Маркеллъ приписываетъ вочеловѣченіе Отцу! Затѣмъ Евсевій приводитъ цѣлую серію выдержекъ изъ богохульнаго сочиненія Маркелла, но не формулируетъ точно ереси Маркелла, довольствуясь только сообщеніемъ, что „Маркеллъ безъ всякой утайки отрицалъ Сына“ [3]), почему разбирать этихъ выдержекъ мы пока и не станемъ. Только уже въ концѣ главы, послѣ приведенія еще нѣсколькихъ мѣстъ изъ книги Маркелла, Евсевій, наконецъ, показываетъ, какія слѣдствія можно вывести изъ словъ Маркелла. „Если, говоритъ онъ, Богъ и существующее въ Немъ Слово были одно и тоже (ἓν καὶ ταὐτόν), и если никто не бываетъ отцомъ самого себя, равно какъ никто не бываетъ и своимъ собственнымъ сыномъ, то значитъ существовалъ только одинъ Богъ съ Своимъ Словомъ и, значитъ, Онъ не былъ Отцомъ, когда еще у него не было

1) ibid. col. 784.

2) ibid. col. 784. Мы говоримъ, что эти слова добавилъ самъ Евсевій, на томъ основаніи, что они не имѣютъ никакой связи съ предшествующими словами Маркелла и были бы во все безцѣльны въ его доказательствѣ.

3) ibid. col. 792.

Сына, равно какъ не было и Сына, пока не существовалъ Отецъ“. Евсевій говоритъ, что Маркеллъ, очевидно, не признавалъ не только предсуществованія, но и существованія Слова Божія, допуская бытіе только простаго (ψιλόν) слова въ Богѣ, которое то покоится, то дѣйствуетъ активною (ὀραστιχῇ) силою [1]). Всетаки Евсевій не хочетъ здѣсь удостоить Маркелла опроверженіемъ его заблужденій.

Въ третьей главѣ Евсевій на собственныхъ словахъ Маркелла показываетъ, какъ Анкирскій епископъ мыслилъ о принятой Словомъ плоти, но дѣлаетъ изъ этихъ словъ Маркелла неправильные выводы. Такъ, по его словамъ, Маркеллъ будто бы утверждалъ, что наименованія: Іисусъ, Христосъ и другія прилагаются только къ плоти Слова, а не къ Самому Слову, и что извѣстный текстъ: „иже есть образъ Бога невидимаго“... Маркеллъ, не краснѣя, относилъ къ плоти Іисуса Христа, [2])—тогда какъ на самомъ дѣлѣ Маркеллъ не о плоти, а о Словѣ принявшимъ плоть, говоритъ, что оно обозначалось различными именами [3]). Евсевій былъ настолько наивенъ, что, допустивъ ошибку, столь нелѣпую, не исправляется, а напротивъ выводитъ изъ нея еще болѣе нелѣпыя заключенія объ ученіи Маркелла, говоря, что этотъ послѣдній называетъ плоть образомъ Бога, перворожденною всей твари, существовавшею прежде всего (!), въ которой создана была всяческая (!!), яже на небеси и яже на земли, аще престоли, аще господства, аще власти (!!!) [4]). Правда, Маркеллъ наименованіе „перворожденный всей твари“ относитъ къ воплощенію Іисуса Христа, потому что аріане, именуя перворожденнымъ Слово Божіе до Его воплощенія, этимъ самымъ ставили Его въ одинъ рядъ съ другими тварями, возможность каковаго объясненія Маркеллу и хотѣлось устранить. Правда и то, что онъ въ этомъ воплотившемся Словѣ усматриваетъ „созданіе всяческихъ“,—но въ какомъ смыслѣ? Онъ вовсе не хочетъ этимъ сказать той нелѣпости, какую ему приписываетъ Евсевій, именно, что

1) ibid. col. 796 и 797.

2) ibid. col. 800.

3) ibid. col. 797.

4) ibid. col. 800.

въ плоти Слова создано было все въ томъ смыслѣ, въ какомъ сказано у апостола, т. е., въ смыслѣ первоначальнаго творенія. Онъ говоритъ, что Христосъ есть перворожденный всей твари потому, что Онъ первый человѣкъ, въ которомъ Богъ восхотѣлъ возглавить всяческая (τὸν πρῶτον καινὸν ἄνθρωπον, εἰς ὃν τὰ πάντα ἀνακεφαλαιώσασθαι ἐβουλήθη ὁ Θεός), что все и прежде существовавшее какъ на небѣ, такъ и на землѣ въ Немъ возсоздалось, возобновилось (ἐν αὐτῷ κατὰ τὴν καινὴν κτίσιν ἐκτίσθαι) [1]), а въ этомъ утвержденіи, какъ кажется, нѣтъ ничего еретическаго. Неудивительно послѣ этого и то, что слова книги Притчей „Господь созда Мя начало путей своихъ въ дѣла своя“ Маркеллъ считаетъ предуказаніемъ нравственнаго значенія воплощенія, а не указаніемъ на происхожденіе Божества Спасителя, какъ понимали этотъ текстъ аріане [2]), и, кажется, вмѣстѣ съ ними самъ Евсевій. Точно также и дальнѣйшія слова текста: „прежде вѣковъ основа Мя“ Маркеллъ понимаетъ какъ предопредѣленіе Божіе о воплощеніи, а Евсевій, не уразумѣвъ этого, обвиняетъ Маркелла въ противорѣчіи самому себѣ, такъ какъ де Маркеллъ сначала утверждалъ, что плоть создана въ началѣ путей Господнихъ, а потомъ говорилъ, что эта плоть основана, прежде чѣмъ была сотворена земля, т. е., плоть, по аллегорическому объясненію Маркелла. Такимъ образомъ Евсевій съ радостію любуется на отысканное имъ противорѣчіе Маркелла, по которому будто бы выходитъ, что „плоть была создана прежде плоти“, [3]) не замѣтивъ, что Маркеллъ говоритъ сначала о предопредѣленіи, а потомъ уже о созданіи. И даже далѣе Евсевій не оставляетъ своего глумленія надъ найденнымъ у Маркелла quasi—противорѣчіемъ. Маркеллъ говорилъ именно, что это предопредѣленіе о воплощеніи существовало прежде чѣмъ образовались бездны, а Евсевій утверждаетъ, что Маркеллъ относитъ слова „прежде чѣмъ образовались“ къ воплощенію, т. е. учитъ будто бы, что „Господь создалъ плоть, прежде чѣмъ образовались бездны“, или сердца святыхъ, по

[1]) ibid. col. 801.
[2]) ibid.
[3]) ibid. col. 804.

толкованію Маркелла. Какъ же это такъ?—спрашиваетъ съ ироніей Евсевій — развѣ сердца святыхъ Авраама, Исаака, Іакова и др. образовались послѣ рожденія Спасителя?! [1]) Изъ указаннаго же недоразумѣнія проистекаютъ и слѣдующіе далѣе упреки, которые дѣлаетъ Евсевій Маркеллу [2]). Затѣмъ Евсевій обращается къ выше приведеннымъ словамъ Маркелла о Словѣ, какъ образѣ Божіемъ и не безъ ироніи говоритъ, что если плоть Христа есть образъ Бога, то значитъ, и тѣла людей суть образы Божіи, откуда слѣдуетъ, что Спаситель Самъ по Себѣ не имѣлъ ничего особеннаго [3]). Но едвали можно ставить въ вину Маркеллу то, что онъ въ воплотившемся Словѣ видѣлъ образъ Божій: ибо если уже человѣкъ сотворенъ по образу и подобію Божію, то тѣмъ болѣе Богочеловѣкъ—Христосъ можетъ быть названъ образомъ Бога. Если же Евсевій укоряетъ Маркелла въ особенности за то, что тотъ плоть, тѣло считалъ образомъ Божіимъ, — [4]) то на это нужно сказать, что неизвѣстно, въ какомъ смыслѣ Маркеллъ употреблялъ слово σάρξ: быть можетъ, онъ обозначалъ имъ и духовную и физическую природу человѣка, въ каковомъ случаѣ ничего нелѣпаго въ его словахъ не будетъ.

Въ четвертой главѣ Евсевій приводитъ тѣ мѣста сочиненія Маркелла, въ которыхъ идетъ рѣчь о концѣ царства Христа и о судьбѣ тѣла Христова. Изъ этихъ мѣстъ Евсевій заключаетъ, что Маркеллъ не признавалъ царства Христова вѣчнымъ, а сопряженіе Его съ плотію—постояннымъ: по Маркеллу, Христосъ послѣ суда предастъ царство свое Богу и Отцу, а плоть оставитъ какъ не нужную, и Евсевій, ужасаясь этой глубины нечестія Маркелла, обращается къ нему съ вопросами и укоризнами: „откуда ты научился всему этому? Кто былъ просвѣтителемъ твоимъ въ этихъ вещахъ? Какой епископъ? Какіе соборы? Какое писаніе мужа церкви? Гдѣ останется оное безсмертное тѣло Спасителя“?... [5]) Но кажется, что филиппика Евсевія противъ

[1]) ibid. col. 804.
[2]) ibid. col. 804 и 805.
[3]) ibid. col. 805.
[4]) ibid. col. 808.
[5]) ibid. col. 820.

Маркелла по этому вопросу несправедлива.— Вопросъ о томъ, будетъ ли пребывать во плоти Іисусъ Христосъ и послѣ страшнаго суда надъ міромъ, не разрѣшается и даже не затрогивается въ Священномъ Писаніи и Маркеллъ поэтому вовсе не хочетъ догматизировать (δογματίζειν) по этому пункту [1]). „Итакъ не спрашивай меня — обращается къ своему совопроснику Маркеллъ — не спрашивай о вещахъ, о которыхъ ясно не сказано въ Священномъ Писаніи. По этой причинѣ я не могу сказать ничего опредѣленнаго объ оной Божественной плоти, которая была соединена съ Словомъ. Но я вѣрю Священному Писанію, которое утверждаетъ, что есть Богъ Единъ и Слово Его, Которое отъ Отца произошло для того, чтобы все сотворилось чрезъ Него, а послѣ времени суда и возстановленія всѣхъ вещей и уничтоженія всякаго противнаго дѣйствованія, и Самъ Онъ (т. е. Христосъ) покорится покорившему Ему вся, Богу и Отцу, чтобы такимъ образомъ стать такимъ же Словомъ въ Богѣ, какимъ было и прежде“ [2]). Изъ этого видно, что Маркеллъ высказывалъ мысль о судьбѣ тѣла Христова не какъ догматъ, а только какъ мнѣніе и что, слѣдовательно, не за что особенно хулить его, такъ какъ частныя мнѣнія, не признанныя церковію, имѣли и другіе отцы церкви.

Что же касается до прекращенія царствованія Христова, что̀, по словамъ Евсевія, проповѣдывалъ Маркеллъ, то и тутъ, кажется, Евсевій, не привыкшій къ философскому умосозерцанію, не понялъ Маркелла. Если Анкирскій епископъ и говорилъ, что слова апостола о Христѣ: „предастъ царство Богу и Отцу“ указываютъ на конецъ царства Христова, то онъ вовсе не хотѣлъ сказать этимъ, что Іисусъ Христосъ въ этомъ случаѣ вовсе не будетъ управлять міромъ. Онъ думалъ, что Іисусъ Христосъ перестанетъ нѣкогда плотски сидѣть одесную Отца — именно тогда, когда Тотъ положитъ враговъ Его къ подножію ногъ Его [3]),—что домостроительство нашего спасенія вступитъ по окончаніи послѣдняго суда въ новый фазисъ, въ которомъ уже не будетъ

[1]) ibid. col. 817.
[2]) ibid. col. 817.
[3]) ibid. col. 813.

нужды въ томъ родѣ дѣятельности Христа, какую Онъ проявлялъ и будетъ проявлять до окончательнаго возсоединенія человѣка съ Богомъ. Маркеллъ называлъ настоящее царствованіе Христа, до-судное не полнымъ царствованіемъ (ἐν μέρει βασιλεία) [1]), быть можетъ потому, что Христосъ царствуетъ теперь еще надъ несовершенными гражданами и потому, что у Христа, по представленію апостола, есть еще непокоренные враги [2]). Вотъ это-то царствованіе, по мнѣнію Маркелла, и имѣетъ прекратиться, чтобы дать мѣсто самому полному владычеству Христа надъ всѣмъ существующимъ (οὐκ ἔτι χρῄζει τῆς ἐν μέρει ταύτης βασιλείας, πάντων καθόλον βασιλεύς ὑπάρχων), вмѣстѣ съ Богомъ и Отцомъ [3]). Значитъ Маркеллъ вовсе не училъ о прекращеніи царства Христова въ томъ смыслѣ, въ какомъ представилъ дѣло Евсевій; онъ со всѣмъ не думалъ унизить достоинства Христа.

Изъ представленнаго очерка содержанія Евсевіевыхъ двухъ книгъ противъ Маркелла видно, что Евсевій занимается въ нихъ не столько опроверженіемъ ереси Анкирскаго епископа, сколько собираніемъ еретическаго матеріала, заключавшагося въ книгѣ Маркелла. Въ трехъ же книгахъ о церковномъ богословіи, написанныхъ также противъ Маркелла, онъ уже занимается разборомъ еретическихъ взглядовъ Маркелла, противопоставляя имъ ученіе православной церкви: по собственному признанію Евсевія, первыя двѣ книги противъ Маркелла недостаточно сильно изображаютъ пагубность ученія Маркелла и не могутъ всѣхъ убѣдить въ его еретичествѣ [4]). Приступая теперь къ опроверженію ученія Маркелла, Евсевій напередъ заявляетъ о своей строгой ортодоксальности, говоря, что онъ будетъ противопоставлять Маркеллу не что-либо свое, имъ измышленное, а ученіе церкви Божіей во всей его неприкосновенности, которое она приняла отъ очевидцевъ и служителей слова и хранитъ непорушно [5]).

Прежде всего въ 1-й гл. Евсевій старается сразу же набросить тѣнь на Маркелла, показавъ солидарность его

[1]) ibid. col. 817.
[2]) ibid. col. 816.
[3]) ibid. col. 816.
[4]) ibid. col. 828.
[5]) ibid. col. 829.

воззрѣній съ воззрѣніями не такъ давно осужденнаго еретика Савеллія. Въ то время, при недостаточной опредѣленности собственно православныхъ воззрѣній и при невыработанности богословской терминологіи, очень легко было и совершенно невиннаго человѣка запутать въ какую-нибудь ересь и на основаніи неправильно употребленныхъ выраженій дѣлать самыя страшныя заключенія о писателѣ. Евсевій и обращается теперь къ этому наиболѣе легкому средству очернить своего врага. Онъ начинаетъ свою рѣчь выраженіемъ удивленія по поводу той глупости (ἠλιθιότητος) Маркелла, съ какою онъ нападаетъ на Савеллія, мнѣнія котораго совершенно сродны съ мнѣніями Маркелла. Впрочемъ, догадывается Евсевій, Маркеллъ должно быть бранитъ Савеллія съ тою цѣлію, чтобы его самого не заподозрили въ савелліанствѣ. Но нѣтъ, какъ ни хитеръ еретикъ, онъ не проведетъ Евсевія: Евсевій уже по тому одному подозрѣваетъ Маркелла въ савелліанствѣ, что онъ, согласно съ Савелліемъ, именуетъ Бога Сыно—Отцомъ (Υἱοπάτορα), хотя, признается Евсевій, самъ Маркеллъ буквально такъ и не выражается, употребляя только такія выраженія, которыя уничтожаютъ ипостась Сына, и признавая только единаго Бога, Который есть родитель и Сынъ Самого Себя (?!). Маркеллъ, по словамъ Евсевія, не признаетъ отдѣльнаго личнаго существованія Слова (καταχρηστικῶς), а вмѣстѣ съ Савелліемъ считаетъ Его простымъ словомъ и ничѣмъ болѣе. Это обвиненіе на разные лады повторяется и въ слѣдующихъ главахъ, гдѣ главнымъ образомъ Маркеллъ обличается въ патрипассіанствѣ, которое, по мнѣнію Евсевія, хуже іудейства, не раздѣляющаго единаго на Отца и Сына, что между тѣмъ дѣлаетъ Маркеллъ [1]). Въ противоположность Маркеллу, Евсевій съ особеннымъ удареніемъ говоритъ, что *Сынъ Божій* существовалъ еще до появленія Іисуса Христа, т. е., еще до тѣхъ поръ, пока Слово содѣлалось человѣкомъ [2]), и вообще раскрываетъ ученіе церкви объ отношеніи Сына Божія къ Отцу. Послѣ этого (гл. 15) Евсевій на собственныхъ словахъ Маркелла показываетъ его согласіе съ Савелліемъ,

1) ibid. col. 833.
2) ibid. col. 832.

на что мы должны обратить преимущественное вниманіе, такъ какъ эти слова составляютъ основаніе обвиненія.

Іисусъ Христосъ, говоритъ Евсевій, прямо одобрилъ Симона Петра, когда этотъ апостолъ назвалъ Его Сыномъ Бога живаго. Между тѣмъ этотъ чудакъ Маркеллъ какъ будто заткнулъ себѣ уши и говоритъ, что Христосъ „нигдѣ не называетъ себя Сыномъ Божіимъ, а вездѣ Сыномъ человѣческимъ, чтобы чрезъ это свое исповѣданіе дать знать, что Тотъ, Который въ дѣйствительности былъ Сыномъ человѣческимъ, по причинѣ онаго общенія, сдѣлался Сыномъ Божіимъ“ [1]). Видишь, заключаетъ изъ этихъ словъ Маркелла Евсевій, что онъ не осмѣливается признать Его Сыномъ Бога, чтобы не отпасть отъ ученія Савеллія, а вездѣ именуетъ Словомъ, чтобы показать, что существовало именно только Слово, никакъ иначе не называвшееся. Изъ этого Евсевій заключаетъ, что Маркеллъ отрицаетъ, хотя и не прямо, бытіе Сына Божія, считая Его простымъ словомъ, звукомъ голоса [2]). Далѣе Евсевій приводитъ уже самыя яснѣйшія доказательства еретичества Маркелла, показываетъ, какъ онъ опростоволосился (γυμνῇ κεφαλῇ), когда говорилъ: „кажется, что Слово есть одно и тоже съ Богомъ“ и сравнивалъ Его съ словомъ человѣческимъ, которое нераздѣльно отъ человѣка ни по могуществу, ни по ипостаси, а единственно только по произведенію дѣйствія (μόνῃ τῇ τῆς πράξεως ἐνεργείᾳ) [3]). Изъ того же, что Маркеллъ считалъ наименованіе Словомъ наиболѣе приличнымъ и до воплощенія единственно годнымъ наименованіемъ Спасителя, Евсевій также заключаетъ, что Маркеллъ отрицалъ истинно сущаго Сына Божія и считалъ Его простымъ словомъ [4]). Противъ этихъ-то ужасныхъ мнѣній Маркелла и вооружается Евсевій, приводя цѣлый рядъ мѣстъ изъ Священнаго Писанія, въ которыхъ Іисусъ Христосъ называется не только Словомъ, но 29 другими именами [5]), и удивляясь какими

1) Ibid. col. 856.
2) Ibid. col. 853.
3) Ibid. col. 860.
4) Ibid. col. 864.
5) Ibid. col. 865—896.

глазами теперь будетъ смотрѣть Маркеллъ на него, прочитавъ эти, яко бы невѣдомыя ему, мѣста Писанія [1]). Этимъ и кончается первая книга Евсевіева сочиненія „о церковной теологіи“ и мы, прежде чѣмъ начинать разсмотрѣніе слѣдующей, теперь остановимся, чтобы видѣть, на сколько правильны выводы Евсевія изъ словъ Маркелла.

Евсевій, какъ мы уже замѣчали, не смотрѣлъ, да и не хотѣлъ смотрѣть въ глубь предмета, о которомъ онъ трактовалъ, въ особенности въ тѣхъ случаяхъ, когда одна внѣшность противника могла уже сама по себѣ дать основаніе для разныхъ ужасныхъ заключеній. И въ настоящій разъ, Евсевій не возвышается нисколько въ своей полемикѣ, бросаясь на внѣшности и въ самыхъ незначительныхъ вещахъ усматривая чуть не догматъ первостепенной важности. Правда, онъ началъ было говорить о внутреннемъ смыслѣ словъ Маркелла, которыя идутъ, повидимому, въ разрѣзъ съ мнѣніями Савеллія [2]), но у него не вышло ничего серьезнаго и порядочнаго. Основательны ли по крайней мѣрѣ тѣ его обвиненія, въ которыхъ онъ не сходитъ съ фактической почвы и разбираетъ только оболочку ученія Маркелла? — Кажется, что нѣтъ. Прежде всего изъ словъ Маркелла: „Христосъ нигдѣ не называетъ себя Сыномъ Божіимъ“ дѣлать заключеніе о томъ, что Маркеллъ не осмѣливается исповѣдать Сына Божія—намъ кажется довольно страннымъ: въ этихъ словахъ Маркелла дѣло идетъ не о сущности, а объ имени, да притомъ неизвѣстно, въ какой связи это предложеніе находилось у Маркелла, такъ какъ въ цитатѣ у Евсевія оно прямо начинается союзомъ „потому что“ [3]). Далѣе Евсевій видитъ ересь—именно отрицаніе Сына Божія въ томъ, что Маркеллъ вездѣ именуетъ Спасителя Словомъ, а не Сыномъ. Но, кажется, на сторонѣ Маркелла болѣе основаній, ибо въ наименованіи Втораго Лица Св. Троицы Словомъ заключается болѣе понятное и полное представленіе о дѣятельности этого лица, какъ это видно уже изъ того, что Іоаннъ Богословъ предпочелъ это наименованіе всѣмъ другимъ. Современное православно-христіанское Богословіе, исходя изъ того, что слово вообще есть произведеніе и откровеніе духа, изъясняетъ, вслѣдъ за Оригеномъ, наименованіе Іисуса Христа Словомъ въ томъ смыслѣ, что Онъ, Сынъ Божій, отъ вѣчности изъ существа Бога Отца, рождающійся, открываетъ міру невидимое и непостижимое существо Бога чрезъ твореніе, сохраненіе міра и просвѣщеніе и освященіе людей [1]). Маркеллъ же такъ и понималъ наименованіе Христа Словомъ, говоря: „Слово чрезъ Себя доставляетъ знаніе объ Отцѣ (значитъ онъ принималъ и Сына): невозможно иначе познать Бога, какъ чрезъ Его собственное Слово“ [2]). Онъ не отрицалъ бытія Сына Божія, а только говорилъ, что до воплощенія къ Сыну Божію болѣе шло наименованіе Словомъ [3]). Что же касается до тѣхъ мѣстъ сочиненія Маркелла, въ которыхъ идетъ рѣчь о единствѣ Слова съ Богомъ, то можно думать, что въ этихъ мѣстахъ Маркеллъ хотѣлъ въ противоположность аріанамъ, противъ которыхъ и было написано его сочиненіе, утвердить мысль о единствѣ Слова и Бога Отца по существу. И напрасно Евсевій считаетъ неудобнымъ приписывать Слову дѣятельность выразителя Божественныхъ хотѣній и повелѣній. Эта дѣятельность не препятствуетъ Слову быть личностію. Правда, Маркеллъ упоминаетъ о единствѣ Ипостаси и могущества Слова съ Богомъ [4]), но Ипостась въ его время понимали въ смыслѣ существа, а не лица [5]). Наконецъ, не справедливо обвиняетъ Маркелла Евсевій и въ невѣдѣніи Писаній по поводу того, что Анкирскій епископъ отрицалъ употребленіе наименованій Спасителя Сыномъ Бога и др. до Его воплощенія. Маркеллъ зналъ, что Христосъ какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ именовался различно, но онъ считалъ всѣ эти наименованія только пророчественными, относившимися къ имѣвшему воплотиться Слову Божію [6]), и едва ли кто станетъ противорѣчить этому,

1) Ibid. col. 872.
2) Ibid. col. 856.
3) Ibid. col. 856.

1) Боголѣпова: Учебное Руковод. къ чтенію евангелій стр. 102. изд. 1875 г.
2) Migne col. 857. срав. 860.
3) Ibid. col. 861.
4) Ibid. col. 860.
5) Подробнѣе объ этомъ мы скажемъ послѣ.
6) Migne. col. 864.

тѣмъ болѣе, что большинство наименованій, которыя придавались Сыну Божію, находится только въ новозавѣтныхъ книгахъ Священнаго Писанія, и слѣдовательно составлено послѣ воплощенія Слова. Поэтому вся филиппика Евсевія противъ Маркелла по этому вопросу, растянувшаяся на нѣсколько страницъ, едва ли имѣетъ смыслъ.

Во второй книгѣ Евсевій подвергаетъ строгой критикѣ остальныя детали въ тѣни Савеллія, какъ бы вышедшей изъ земли [1]). Прежде всего онъ обвиняетъ Маркелла въ томъ, что тотъ рожденіе отъ Дѣвы и страданіе приписывалъ Богу Отцу Господа нашего І. Христа, возобновлялъ ученіе Савеллія. Въ доказательство своего обвиненія Евсевій указываетъ на мѣста изъ книги Маркелла, въ которыхъ говорится: „сошедшій на Дѣву Марію до воплощенія Спасителя Духъ Святый былъ Богъ“ („Богъ есть Духъ“ Іоан. 4, 24) и что пророчество Варуха: „на земли явися и съ человѣки поживе“ относится къ Отцу. Но, какъ всякому непредубѣжденному ясно, въ первомъ мѣстѣ излагается самое православное ученіе о Духѣ Святомъ какъ Богѣ, а относительно втораго мы не можемъ повѣрить Евсевію на слово, не видя словъ самого Маркелла, которыя у Евсевія почему-то не процитованы, а слѣдов., и самое обвиненіе Маркелла въ савелліанствѣ построено на пескѣ. Тутъ же Евсевій прибавляетъ еще доказательство — именно, слова Маркелла о томъ, что до сотворенія міра ничего кромѣ Бога не было, въ чемъ Евсевій видитъ уничтоженіе Ипостаси Сына. Но и это доказательство не лучше разобранныхъ. Каждый изъ учебниковъ Священной исторіи начинается словами: въ началѣ ничего не было кромѣ Бога. — Значитъ ли это, что составитель учебника отрицаетъ личное бытіе Сына? Очевидно, что Евсевій самымъ несправедливымъ образомъ привязался къ отдѣльнымъ фразамъ сочиненія Маркелла и общее обозначеніе Божества принимаетъ за означеніе одного лица Божества. Если полемизировать бы и съ самымъ Евсевіемъ подобнымъ же образомъ, то его самого сейчасъ бы можно было уличить въ томъ, что онъ не признаетъ вѣчности Святаго Духа, говоря, что до сотворенія міра существовали

[1]) ibid. col. 900.

Богъ Отецъ да Богъ Сынъ и ни единымъ словомъ ни упоминая о Богѣ Духѣ Святомъ [1]). Поэтому тотъ ультиматумъ, который онъ предлагаетъ Маркеллу — или перейти къ іудеямъ не признающимъ Христа, или же къ Савеллію, признающему Отца и Сына за одно и то же [2]) — этотъ ультиматумъ нужно признать слѣдствіемъ, вѣроятно, намѣреннаго непониманія дѣла.

Далѣе Евсевій отыскиваетъ новыя, но по старому, неосновательныя доказательства, ереси Маркелла, силясь уличить его въ патрипассіанствѣ. Ему кажется неправильнымъ православное ученіе Маркелла о томъ, что Логосъ всегда существовалъ и не въ какое-либо время (μηδὲ πώποτε) началъ Свое бытіе [3]); слова же Маркелла „вѣчность Слова“ Евсевій, невѣдомо почему, понимаетъ какъ „нерожденность“ Слова [4]), и такимъ образомъ явно взводитъ неправду на Маркелла. Изъ того, что Маркеллъ считаетъ, въ противность Астерію, соединеніе Слова съ Отцомъ несогласіемъ только во всемъ, но настоящимъ единеніемъ (единеніемъ по существу, какъ можно заключать изъ цѣли его сочиненія), и Бога Отца не отдѣляетъ (μερίζεσθαι) отъ Слова, Евсевій опять дѣлаетъ выводъ, что Маркеллъ патрипассіанинъ и опять неосновательно, такъ какъ и на соборѣ Вселенскомъ утверждена была „нераздѣльность“ Отца и Сына. Представивъ далѣе ученіе Церкви о монархіи Отца, Евсевій приписываетъ Маркеллу отрицаніе рожденія Слова отъ Отца, потому что Маркеллъ въ извѣстномъ мѣстѣ Евангелія: „въ началѣ бѣ Слово“ не видитъ указанія на рожденіе Слова, каковаго указанія, кажется, и никто, кромѣ Евсевія, въ означенномъ мѣстѣ не видѣлъ. Не удовлетворяясь этимъ, Евсевій бранитъ Маркелла за то, что тотъ приписываетъ Слову бытіе въ Отцѣ, до тѣхъ поръ пока не былъ сотворенъ міръ, а затѣмъ выводитъ Его внѣ для сотворенія міра, по разрушеніи котораго Оно снова должно возвратиться къ Отцу. Неспособному къ философствованію о столь важныхъ предметахъ,

[1]) ibid. col. 901.
[2]) idid. col. 904.
[3]) ibid. col. 904.
[4]) ibib.

Евсевію естественно должны были показаться еретическими такія гаданія. Но если бы онъ поглубже вникнулъ въ дѣло, то не сталъ бы такъ горячиться. Собственно говоря, Маркеллъ не сообщаетъ ничего новаго, выражаясь только другими словами о началѣ откровенія Слова, Которое, дѣйствительно, до сотворенія міра жило только съ Богомъ, а потомъ, съ появленіемъ міра, стало открываться въ этомъ послѣднемъ: „въ мірѣ бѣ и міръ тѣмъ бысть и міръ его не позна“. По окончаніи домостроительства человѣческаго спасенія, Слово, въ откровенной дѣятельности, Котораго не будетъ уже нужды, естественно должно возвратиться въ то состояніе, въ какомъ было до начала этой Своей дѣятельности и тогда будетъ, по словамъ апостола, Богъ всяческая во всѣхъ. Такимъ образомъ дѣло объясняется очень просто и развѣ только мелкая привязчивость къ буквѣ можетъ найти тутъ что-нибудь наводящее на соблазнъ. Между тѣмъ Евсевій увлекся своею находкою и съ изумительною быстротою задаетъ Маркеллу такіе вопросы, на которые и самъ не отвѣтилъ бы, если бы ихъ сдѣлали ему и по поводу православнаго ученія о воплощеніи Слова. Въ самомъ дѣлѣ, не странно ли предлагать Маркеллу вопросъ: каково было состояніе Бога, когда Слово открывало Себя внѣ и какъ Оно вышло изъ Бога? Вѣдь и самъ Евсевій говорилъ, что рожденіе Сына неизреченно, что нельзя объ этомъ предметѣ спрашивать: какъ? а между тѣмъ отъ Маркелла требуетъ отвѣта на этотъ непосильный для рѣшенія вопросъ. Вѣдь и христіанское православное ученіе о воплощеніи Бога противникамъ христіанства представлялось очень страннымъ, потому что имъ казалось, что этимъ предполагается измѣненіе въ Богѣ, нѣкотораго рода умаленіе Божества. Наконецъ настойчивость, съ которою Евсевій приписываетъ Маркеллу мнѣніе о совершеннѣйшемъ сходствѣ Слова Божія съ словомъ, звукомъ человѣческаго голоса [1]), — эта настойчивость представляется очень странною. Если Маркелла Евсевій обвинялъ въ глухотѣ, то самъ, какъ кажется, страдалъ слѣпотою. Что Маркеллъ не такъ дѣтски представлялъ бытіе Слова Божія, чтобы признавать Его словомъ, произнесеннымъ языкомъ Бога,—это ясно видно изъ того, какъ онъ говоритъ о судьбѣ этого слова. Слово человѣческое, какъ извѣстно, вылетаетъ изъ устъ человѣка и назадъ уже не возвращается; между тѣмъ, по Маркеллу, Слово Божіе по окончаніи суда надъ міромъ снова соединяется съ Богомъ Отцомъ и дѣлается опять Словомъ, какимъ было до начала Своего откровенія въ мірѣ [1]). Этого простаго соображенія Евсевій не сдѣлалъ, или не хотѣлъ сдѣлать и потому потратилъ много времени на высказываніе различныхъ недоумѣній и на воздыханія по поводу ужаснаго заблужденія Маркелла. И потомъ эти постоянныя хватанія за пяту, которыя позволяетъ себѣ Евсевій въ отношеніи къ Маркеллу, когда тотъ напр. разсуждаетъ о покоѣ въ Божествѣ до сотворенія міра—къ чему они, когда этотъ предметъ такого рода, что относительно его въ Свящ. Писаніи не сказано ничего опредѣленнаго? Въ нѣкоторыхъ же случаяхъ они компрометируютъ самого Евсевія, свидѣтельствуя объ его умственной близорукости; такъ Маркеллъ, по словамъ Евсевія, говоритъ, что по разрушеніи міра наступитъ покой и прекратится дѣятельность Слова, а Евсевій понимаетъ это какъ совершенное прекращеніе общенія Слова съ святыми, забывая, что Слово, по Маркеллу, соединится съ Богомъ Отцомъ и, значитъ, будетъ дѣйствовать, только въ другой формѣ, чѣмъ прежде, въ періодъ домостроительства человѣческаго спасенія [2]).

Послѣ этого Евсевій начинаетъ разбирать весьма важное для пониманія ученія Маркелла объясненіе, какое давалъ Анкирскій епископъ первымъ словамъ Евангелія Іоанна. Но, къ сожалѣнію, Евсевій здѣсь приводитъ только старыя цитаты, которыя мы уже разсматривали, и даже не прибавляетъ никакихъ новыхъ возраженій [3]), по прежнему только коверкая смыслъ словъ Маркелла и вмѣсто невинныхъ выраженій подставляя еретическія [4]). Новаго тутъ только и есть что еретическое толкованіе этого мѣста Іоанна самимъ

[1]) ibid. col. 917.

[1]) ibid. col. 916.
[2]) ibid. col. 920.
[3]) ibid. гл. 10-я col. 920 и 921. 924 и 925.
[4]) ibid. col. 925.

Евсевіемъ [1]), о чемъ мы упоминали уже, когда излагали ученіе Евсевія о Сынѣ Божіемъ. Затѣмъ Евсевій представляетъ еще новое доказательство еретичества Маркелла, заимствованное изъ собственныхъ словъ Анкирскаго епископа. Упрекнувъ новатора (ὁ νέος συγγραφεύς) Маркелла въ томъ, что онъ не понялъ, и не узналъ даже и того, что онъ не знаетъ [2]), какъ должно понимать первыя слова Евангелія Іоанна, Евсевій съ побѣдоноснымъ видомъ указываетъ на объясненіе Маркелломъ извѣстнаго выраженія книги Бытія: „сотворимъ человѣка“ [3]). Въ этихъ словахъ Маркеллъ усматривалъ побужденіе Богомъ Самого Себя къ дѣйствію, подобное тому, какимъ пользуется скульпторъ, при началѣ работы надъ статуею говорящій: ну-ка, сдѣлаемъ статую. Евсевій видитъ тутъ яспѣйшее доказательство того, что Маркеллъ отрицаетъ Сына Божія. Но можно ли на основаніи этого факта выводить такое слѣдствіе? Едва ли. Въ первые вѣка христіанской церкви не было возведено въ догматъ пониманіе словъ: „сотворимъ человѣка“ какъ указаніе на Отца и Сына. Каждый учитель церкви свободно объяснялъ тѣ мѣста Свящ. Писанія, извѣстное пониманіе которыхъ еще не было закрѣплено авторитетомъ соборовъ и только наиболѣе посредственные въ умственномъ отношеніи считали страшнымъ грѣхомъ отступать отъ герменевтическаго преданія, и противорѣчить исповѣданіямъ древнихъ отцевъ и учителей церкви. Въ толкованіи приведеннаго текста учители церкви также не сходились между собою, и только въ 357 году, слѣдовательно— послѣ того какъ Маркеллъ издалъ свое сочиненіе, на Сирмійскомъ соборѣ было сдѣлано слѣдующее опредѣленіе: если кто не признаетъ, что „сотворимъ человѣка“ (Быт. II): говоритъ не Отецъ къ Сыну, а Богъ Самому Себѣ, тотъ да будетъ анаѳема. Такимъ образомъ вмѣнять Маркеллу въ преступленіе то, что онъ исключилъ одинъ текстъ изъ числа предуказаній на троичность Божества, — по меньшей мѣрѣ несправедливо. Притомъ нужно взять во вниманіе, что

[1]) ibid. col. 928 и 929.
[2]) ibid. col. 933.
[3]) ibid. col. 936.

Маркеллъ въ означенныхъ словахъ Бога видитъ обращеніе къ Слову [1]) и, слѣдовательно, есть основаніе предполагать, что слова Маркелла: „Богъ обращается къ Самому Себѣ“ могутъ быть понимаемы и иначе, чѣмъ ихъ понялъ Евсевій. Быть можетъ, выраженіе Маркелла: „къ Самому Себѣ“ было направлено противъ тѣхъ, которые утверждали, что въ словахъ: сотворимъ человѣка“ Богъ обращался къ ангеламъ, устранить каковое пониманіе Маркеллъ и хотѣлъ ограниченіемъ Божественнаго совѣта о сотвореніи человѣка только, такъ сказать, кругомъ Божества, Лицами Троицы.

Далѣе Евсевій усматриваетъ невѣріе въ Сына въ тѣхъ мѣстахъ сочиненія Маркелла, гдѣ этотъ послѣдній съ особенной настойчивостію доказываетъ единство Бога, единство Божественной Ипостаси и Лица [2]). Съ перваго взгляда можно подумать, что Маркеллъ былъ настоящій унитарій или іудей монотеистъ, но потомъ при большемъ ознакомленіи съ догматическою терминологіею древней церкви мы приходимъ къ мысли, что указанныя особенности Маркеллова сочиненія еще не могутъ служить достаточнымъ доказательствомъ его унитаріанства. Дѣло въ томъ, что древніе церковные отцы и учители не всѣ одинаково понимали выраженія Ипостась (ὑπόστασις) и Лице (πρόσοπον). Такъ напр. Діонисій Римскій, пиша противъ савелліанъ, говоритъ противъ раззоряющихъ проповѣдь церкви Божіей, раздѣляющихъ и разсѣкающихъ единоначаліе на какія-то три силы, на три божества и отдѣльныя Ипостаси. Слово ипостась на первомъ Вселенскомъ соборѣ признано подобозначущимъ слову οὐσία (существо) и въ анаѳематизмѣ его читается: „говорящихъ же, что Сынъ другой Ипостаси или Существа...“ [3]) Во время мелетіанскихъ споровъ въ Антіохіи даже считали еретиками тѣхъ, которые исповѣдывали три ипостаси и соборное посланіе къ Антіохійцамъ должно было оправдывать учившихъ такимъ образомъ, показывая, что они ипостась понимали не въ смыслѣ сущности [4]). Только уже довольно спустя

[1]) Migne col. 936.
[2]) ibid. col. 944—949.
[3]) Kuhn. Kathol. Dogmatik 2. B. Die Christl. Lehre von der gottlichen Dreinigkeit 1857. s. 422.
[4]) ibid. s. 424 и слѣд.

послѣ перваго Вселенскаго собора понятіе ипостаси какъ Лица Божества было твердо установлено. Если же такъ, то обвиненіе Макерлла въ ереси потому, что онъ защищалъ единство ипостаси, совершенно несправедливо. Страннымъ только можетъ показаться то, почему онъ съ особенной энергіей говоритъ о единствѣ ипостаси; но это недоумѣніе исчезаетъ, какъ скоро мы вспомнимъ, что его сочиненіе было направлено противъ аріанъ, которые признавали въ Богѣ три Ѵпостаси, понимая подъ ними Лица разныхъ сущностей, какъ разнятся между собою золото, серебро и мѣдь [1]). Поэтому-то Маркеллу, какъ и Римскому епископу Діонисію [2]). ученіе о трехъ Ѵпостасяхъ кажется чѣмъ-то ужаснымъ, несоединимымъ съ понятіемъ о единосущіи. Такое же соображеніе является само собою и по поводу Маркеллова мнѣнія о единоличности Божества. Слово „Лицо“ (πρόσοπον) послѣ появленія ереси Савеллія, который этимъ терминомъ обозначалъ формы откровенія одного и того же Божества, слово это сдѣлалось подозрительнымъ въ глазахъ отцевъ и Василій Великій положительно боялся его [3]). Очень можетъ быть, что такой же страхъ предъ τρεῖς πρόσοπα чувствовалъ и Маркеллъ, въ этомъ случаѣ имѣя предъ собою въ виду, что подъ тремя Лицами аріане могли понимать различныя сущности, и по этому-то онъ съ такою горячностію защищалъ единство Лица въ Богѣ. А что самъ Маркеллъ признавалъ личное бытіе Сына Божія или Логоса, такъ за это говоритъ его ученіе объ особенной славѣ (οἰκεία δόξα) Логоса [4]), что нельзя сказать о безличной силѣ. Далѣе, въ одномъ мѣстѣ Маркеллъ прямо соглашается съ Астеріемъ, что Логосъ какъ Богъ и Господь (Θεὸς καὶ Κύριος) былъ рожденъ [5]),—въ чемъ можно видѣть даже доказательство того, что Маркеллъ признавалъ Логосъ личностію, потому что въ этомъ мѣстѣ Маркеллъ говоритъ о предвѣчномъ рожденіи Логоса, а не о воплощеніи, не говоря уже о томъ,

[1]) ibid.
[2]) ibid. s. 284.
[3]) ibid. s. 423.
[4]) Migne col. 792.
[5]) ibid. col. 764.

что этимъ самымъ Маркеллъ прямо снимаетъ съ себя обвиненіе въ савелліанствѣ, потому что это ученіе совершенно противоположно послѣдней ереси. Этимъ мы закончимъ разсмотрѣніе 2-й книги о церковномъ богословіи.

Третья книга сочиненія „о церковномъ богословіи“ начинается положительнымъ раскрытіемъ ученія о Премудрости, упоминаемой въ книгѣ Притчей. Подъ этой Премудростію Евсевій понимаетъ Слово, Сына Божія, подтверждая свое мнѣніе цѣлою массою доказательствъ [1]), которую всею тяжестію и обрушиваетъ на голову Маркелла, который относилъ извѣстное мѣсто книги Притчей къ Лицу Спасителя, и, считая слова Премудрости Его словами, видѣлъ въ этомъ предсказаніе на воплощеніе Спасителя, которое было указаніемъ [2]) истиннаго пути для людей (Господь созда Мя начало путей Своихъ). Но тутъ Евсевій не приводитъ никакихъ новыхъ текстовъ и мыслей Маркелла, повторяя тѣ же, которые приведены и разобраны были имъ (и нами) выше. Только возраженія его тутъ гораздо расплывчивѣе и привязчивѣе. Такъ напр. читая у Маркелла, что подъ 12-ю источниками въ книгѣ Исходъ нужно разумѣть 12 апостоловъ, Евсевій пристаетъ къ Маркеллу съ вопросами: а почему не 12 колѣнъ Израилевыхъ, не 12 патріарховъ, не 12 пророковъ, не 12 часовъ, не 12 мѣсяцевъ [3])?... Кстати замѣтимъ здѣсь, что Маркеллъ означенный текстъ „Господь созда Мя начало путей Своихъ“ не одинъ относилъ къ воплощенію Слова, а имѣлъ въ этомъ случаѣ товарищемъ Аѳанасія. Этотъ послѣдній говоритъ именно: „какъ истинному Сыну Божію совершенно приличествуетъ вѣчное бытіе, и бытіе въ лонѣ Отца, такъ содѣлавшемуся человѣкомъ прилично выраженіе: Господь созда Мя. Ибо тогда уже говорится о Немъ, что Онъ и алкалъ, и жаждалъ, и спрашивалъ, гдѣ лежитъ Лазарь, и пострадалъ и воскресъ.... Слова: *созда, рабъ* и *пострадалъ* справедливѣе будетъ не приписывать Его Божеству, потому что Божеству сіе не свойственно, но относить къ плоти, которую понесъ Онъ

[1]) ibid. col. 969 - 980.
[2]) ibid. col. 980—1001.
[3]) ibid. col. 988.

на Себѣ ради насъ, потому что ей это свойственно, и самая плоть принадлежала не кому-либо другому, а Слову [1])". Далѣе Евсевій представляетъ недоумѣніе относительно ученія Маркелла нѣсколько посерьезнѣе. Именно въ приводимыхъ имъ цитатахъ Маркеллъ старается объяснить, почему Духъ Святый исходитъ не отъ Отца только, но и отъСына [2]). Неправильно понимая обѣтованіе Іисуса Христа, данное ученикамъ о ниспосланіи Св. Духа, именно видя въ этомъ указаніе на вѣчное исхожденіе Духа не только отъ Отца, но и отъ Сына (католическое ученіе), Маркеллъ поднимаетъ вопросъ о томъ, какимъ образомъ это можетъ быть, и рѣшаетъ его тѣмъ предположеніемъ, что первоначальная Божественная монада расширяется (πλατύνεται), т. е., общится въ своихъ свойствахъ, почему лучше всего признавать одну Ипостась [3]). Нельзя отрицать того, что въ этомъ мѣстѣ Маркеллъ заблуждается, но обвинять его за это въ ереси несправедливо. Нужно помнить, что сочиненіе Маркелла было написано еще до окончательнаго разрѣшенія вопроса о Св. Духѣ, когда въ символѣ о Духѣ Святомъ говорилось только: „вѣрую въ Духа Святаго" и когда, слѣдовательно, еще возможны были заблужденія въ отношеніи къ этому пункту христіанскаго вѣроученія. Если же корить Маркелла за то, что онъ временное исхожденіе Св. Духа смѣшалъ съ вѣчнымъ исхожденіемъ, то почему же дѣлать это въ отношеніи къ нему только, тогда какъ другіе учители церкви ошибались такимъ же образомъ и однако не были отлучаемы отъ церкви какъ еретики? Уже одно то, что Аѳанасій святой ничего не замѣчалъ противъ этого пункта ученія Маркелла, говоритъ за то, что въ то время этотъ предметъ не былъ достаточно точно выясненъ. Поэтому, кажется, нельзя ставить Маркеллу въ вину, что онъ изъ этого своего ложнаго пониманія отношенія Св. Духа къ Сыну выводилъ

[1]) Сочиненіе Аѳанасія. Ч. 1-я, стр. 331, срав. 425 и 165.

[2]) Первыя слова разсматриваемой главы, въ которыхъ говорится о единоначаліи и троичности Божества, неизвѣстно чьи — Евсевія или Маркелла. Молеръ склоняется болѣе приписать ихъ первому, потому что въ нихъ прямо дается согласіе на три Ипостаси, а Маркеллъ, по Евсевію, три Ипостаси постоянно отрицалъ. Möhler. Athanas. der grösse. B. 2. S. 30.

[3]) Migne. col. 1004.

мысль о растяженіи единой Божественной монады. Что же касается до самаго этого соблазнительнаго выраженія „монада Божественная расширяется (πλατύνεται)", то оно, какъ оказывается, не признавалось во время Маркелла выраженіемъ еретическимъ. Діонисій Александрійскій, который сходно съ Маркелломъ говорилъ: „Духъ Святый не можетъ быть лишенъ ни посылающаго, ни носящаго", по словамъ Аѳанасія, не раздѣльную единицу распространяетъ (πλατύνειν) въ Троицу и неумаляемую Троицу сводитъ въ Единицу [1]), и Аѳанасій считаетъ это выраженіе совершенно православнымъ. Свят. Исидоръ Пелусіотъ, жившій послѣ Маркелла, говоритъ даже, что расширять (πλατύνειν) св. Монаду въ Троицу и возглавлять въ единицу — есть самое православное ученіе [2]). Послѣ этого Евсевій возвращается къ тому, что сказано имъ было уже въ сочиненіи противъ Маркелла, именно — къ ученію Маркелла о плоти Христа какъ образѣ Божіемъ и объ ея оставленіи Христомъ послѣ всеобщаго суда надъ міромъ. Никакихъ новыхъ деталей къ ученію Маркелла объ этомъ предметѣ Евсевій тутъ почти не представляетъ, дѣлая только отъ себя краткое разъясненіе тѣхъ мѣстъ Священнаго Писанія, въ которыхъ Маркеллъ находилъ основаніе для своего мнѣнія [3]). Точно также не приводитъ Евсевій никакихъ новыхъ цитатъ, относящихся къ ученію Маркелла о царствѣ Христовомъ, занимаясь только опроверженіемъ того, что уже было сообщено имъ въ книгахъ противъ Маркелла. Именно онъ объясняетъ здѣсь союзъ „доколѣ" по его употребленію въ отношеніи къ продолжительности царства Христова (сѣди одесную Мене, доколѣ...[4]), показываетъ, какъ нужно понимать слова апостола: тогда и Сынъ подчинится Отцу и будетъ Богъ всяческая во всѣхъ [5]). На слѣдующее далѣе доказательство вѣчности царства Христова отъ Священнаго Писанія Евсевій напрасно тратитъ время и трудъ, потому что, какъ и

[1]) Аѳанасій въ изданіи бенедиктинцевъ. Т. I, стр. 2 5.

[2]) Изд. Ritterhusii lib. II litt. 144.

[3]) Migne. col. 1016—1024.

[4]) ibid. col. 1024—1028.

[5]) ibid. col. 1024—1036.

самъ онъ утверждаетъ [1]), пророки говорили о будущемъ царствѣ Мессіи, которое начнетъ свое существованіе со времени послѣдняго суда, а Маркеллъ говоритъ о прекращеніи до-суднаго Христова царства, не касаясь этого будущаго [2]). Послѣднія главы своей 3-й книги о церковномъ богословіи Евсевій посвящаетъ раскрытію ученія церкви или вѣрнѣе — своего, объ отношеніи Сына къ Отцу и явнымъ образомъ аріанствуетъ здѣсь, какъ мы показали это уже въ изложеніи его ученія о Сынѣ Божіемъ.

Итакъ изъ разсмотрѣнія сочиненій Евсевія противъ Маркелла можно заключить, что Маркеллъ заклейменъ былъ какъ еретикъ и пострадалъ совершенно невинно [3]). Но признавая это, мы налагаемъ на себя необходимо обязанность объяснить неблагопріятные отзывы о немъ древнихъ отцевъ и учителей церкви. А отзывы эти такого рода, что, дѣйствительно, способны возбуждать недовѣріе къ православію Маркелла и послѣ того, какъ показана несправедливость обвиненій, какія находятся въ сочиненіи Евсевія противъ Маркелла. Поэтому мы займемся теперь разсмотрѣніемъ этихъ отзывовъ и покажемъ степень ихъ авторитетности.

По словамъ Гилярія и Сульпиція Севера [4]), уже старый товарищъ Маркелла Аѳанасій отлучилъ его отъ церковнаго общенія, на каковое обстоятельство противники православія Маркелла обращаютъ особенное вниманіе, такъ какъ въ этомъ случаѣ Аѳанасія естественно признать лицомъ вполнѣ авторитетнымъ. Достовѣрно-ли это извѣстіе? Едва-ли. Какъ догадывается Монфокопъ [5]), это свѣдѣніе заимствовано Гиляріемъ изъ посланія Сирмійскаго собора, на которомъ (349

[1]) ibid. col. 1038.

[2]) ibid. col. 1038.

[3]) Натализъ Александръ говоритъ, что онъ въ этомъ случаѣ не былъ исключеніемъ изъ числа другихъ церковныхъ писателей, полемизировавшихъ съ еретиками. Діонисій Александрійскій, боровшійся съ Савелліемъ, причисленъ былъ къ аріанамъ, св. Августинъ, защищавшій значеніе благодати противъ Пелагія, даже и православнымъ казался противникомъ ученія о свободѣ воли, св. Кириллъ, противникъ Несторія, казался нѣкоторымъ воскресшимъ аполлинаристомъ (Sec. IV. p. 364).

[4]) Willenborg. ueber die orthodoxie des Marcellus von Ancyra. Münster. 1859 г. s. 20.

[5]) Collectio nova patrum t. 2 p. LXII.

и 351 гг.) былъ осужденъ Фотинъ. А на этомъ соборѣ, какъ извѣстно, заправителями дѣлъ были аріане, которые рады были поселить непріязнь между православными и повредить Маркеллу. Къ тому же Аѳанасій въ своихъ сочиненіяхъ, написанныхъ даже послѣ Сардикійскаго собора (357 г.), нигдѣ не отзывается о Маркеллѣ какъ еретикѣ, которому должно отказать въ общеніи. Однако мы не отрицаемъ того, что Аѳанасій нѣкоторое время, подъ вліяніемъ доходившихъ до него слуховъ о Маркеллѣ, сомнѣвался въ православіи послѣдняго, какъ сообщаетъ Епифаній, на вопросъ котораго о православіи Маркелла Аѳанасій отвѣчалъ только легкою усмѣшкою (Haer. 72) [1]). Что касается нападеній Василія Великаго на Маркелла [2]), то они, какъ кажется, проистекали изъ недостаточнаго пониманія сочиненія Маркелла. Это сочиненіе и само по себѣ, по неясности выраженій, могло подавать поводъ къ различнымъ толкованіямъ, а совершившіяся по его изданіи перемѣны въ церковной догматической терминологіи еще болѣе могли возбудить въ читателяхъ недоумѣнія по поводу разныхъ устарѣвшихъ и теперь казавшихся неправильными утвержденій. Дѣло въ томъ, что послѣ изданія Маркеллова сочиненія, въ которомъ съ настойчивостію доказывалось единство ипостаси Божественной, установилось вскорѣ и именно при посредствѣ Василія Великаго опредѣленное различіе между ипостасью и сущностію. Василій Великій думалъ, что не различая между οὐσία и ὑπόστασις нельзя мыслить никако-

[1]) Въ бесѣдѣ подъ заглавіемъ: что есть Христосъ, приписываемой Аѳанасію, Маркеллъ причисляется къ послѣдователямъ Павла Самосатскаго, и представляется отрицающимъ почитаніе Христа; но эта бесѣда учеными признается неподлинною.

[2]) Маркеллово ученіе — говоритъ Василій Великій въ 263 письмѣ (Тв. Св. Отц. VII стр. 25) — въ ничто обращаетъ все наше упованіе, Сына исповѣдуя не въ собственной Ипостаси, но проявившимся и опять возвратившимся въ Того, изъ Котораго произошелъ, и объ Утѣшителѣ не допуская, чтобы Онъ имѣлъ Свою собственную самостоятельность, почему не погрѣшитъ тотъ, кто это ученіе признаетъ ересью совершенно чуждою христіанству и назоветъ ее искаженнымъ іудействомъ.... „Меркеллова ересь—говоритъ онъ въ 69 письмѣ (т. VI. стр. 175)—несносная, зловредная и чуждая здравой вѣры, о чемъ свидѣтельствуютъ и книги мерзкаго сочиненія Маркелла“. См. еще письмо 125 (т. VI. стр. 271).

го внутренняго, реальнаго различія въ Божествѣ, а только одно внѣшнее различіе явленія и откровеніе, только πρόσοπα διάφορα, о чемъ училъ Савеллій [1]). Такимъ образомъ, приспособляясь къ новой церковной терминологіи, Маркеллъ и его ученики должны были оставить свои утвержденія объ единствѣ ипостаси. Но это было дѣломъ труднымъ. Маркеллъ къ этому времени былъ уже столѣтнимъ старцемъ, закоренѣвшимъ въ своихъ убѣжденіяхъ, которому уже не легко было отказаться даже и отъ той терминологіи, съ которой онъ свыкся. По свидѣтельству Гилярія, онъ по прежнему бесѣдовалъ о Сынѣ Божіемъ въ такихъ словахъ, которыя были понимаемы двусмысленно и раздражали Василія, которому представлялось, что его собственная терминологія единственно правильная и возможная для православныхъ. Поэтому-то, быть можетъ, онъ видѣлъ въ этомъ пристрастіи Маркелла къ старымъ своимъ выраженіямъ намѣреніе не отступаться отъ ереси, въ которой Маркелла уличалъ Евсевій, и отсюда-то вышли тѣ суровыя рѣчи о Маркеллѣ, какія, въ противоположность постановленію Сардикійскаго собора, позволялъ себѣ говорить противъ Маркелла Василій Великій. Кромѣ Василія Великаго въ православіе Маркелла не вѣрили Епифаній (Haer. 72), Іеронимъ (De script. eccles. c. 97), Гилярій (въ Fragmentis), Сульпицій Северъ (Hist. sacra. c. 2), Іоаннъ Златоустъ (бес. 2, на посланіе къ Евреямъ), Марій Викторинъ (lib. I adv. Arïum), Ѳеодоритъ (Haer. fab. l. 2 cap. 10), Сократъ (Ц. И. 1, 36) и Созоменъ (Ц. И. 2, 33). Но всѣ эти писатели не могутъ въ дѣлѣ о Маркеллѣ считаться вполнѣ авторитетными. Епифаній говорилъ о Маркеллѣ съ словъ другихъ, а самъ признавался, что сокровенныя мысли Маркелла извѣстны одному Богу; Іеронимъ слѣдуетъ Гилярію, не сообщая отъ себя ничего новаго, а сообщеніямъ Гилярія и Сульпиція Севера объ отношеніяхъ Аѳанасія къ Маркеллу противорѣчатъ, какъ мы уже замѣчали, сочиненія Аѳанасія; Сократъ былъ введенъ въ заблужденіе книгою Евсевія противъ Маркелла, а ему слѣдовали и Созоменъ, Іоаннъ Златоустъ, Ѳеодоритъ и Марій Викторинъ. Наконецъ въ объясненіе неблагопріятныхъ отзывовъ отцевъ и учителей церкви о Маркеллѣ можно указать на то, что еретикъ Фотинъ былъ ученикомъ Маркелла и своею ересью набросилъ тѣнь на своего учителя....

[1]) Kuhn. S. 427 и 428.

Послѣ полемическихъ сочиненій Евсевія остается разсмотрѣть его догматическіе труды, которые состоятъ въ четырнадцати бесѣдахъ. Эти бесѣды хотя существуютъ только на латинскомъ языкѣ, тѣмъ не менѣе не заключаютъ въ себѣ ничего такого, что могли бы говорить противъ ихъ подлиннаго происхожденія отъ Кесарійскаго епископа, разумѣется, только не на латинскомъ языкѣ. Напротивъ, всѣ имѣющіяся у насъ данныя говорятъ за ихъ подлинность: во всѣхъ рукописяхъ онѣ приписываются Евсевію и сами онѣ носятъ на себѣ печать той эпохи, въ которую жилъ и дѣйствовалъ Евсевій. Авторъ ихъ говоритъ о счастіи людей, обратившихся отъ поклоненія вещамъ видимымъ къ почитанію истиннаго Бога, объ успѣхахъ вѣры христіанской, опровергаетъ древнія ереси и заблужденія язычества. Манера выражаться о Сынѣ Божіемъ, не похожая на аріанскую и Аѳанасіеву,—чисто евсевіевская, а также и нѣкоторыя частныя мнѣнія высказываемыя въ этихъ бесѣдахъ сходны съ мнѣніями, высказываемыми въ другихъ сочиненіяхъ Евсевія. Первая бесѣда о вѣрѣ противъ Савеллія очень сходна по пріемамъ, которые употребляетъ ея авторъ, съ сочиненіемъ Евсевія противъ Маркелла. Тутъ, какъ и въ сочиненіи противъ Маркелла, авторъ съ особенною настойчивостію говоритъ о томъ, что Богъ родилъ не простой звукъ, а Сына, не рѣчь, но жизнь, не слово, а Бога и что царству Сына не будетъ конца. Итакъ, вышеозначенныя бесѣды можно признать подлинными произведеніями Евсевія, почему мы и займемся изложеніемъ ихъ содержанія.

Первая изъ бесѣдъ, носящая заглавіе: de fide adversus Sabellium состоитъ изъ двухъ небольшихъ книгъ. Она посвящена доказательству того, что Сынъ Божій существовалъ предвѣчно и въ собственной, отличной отъ Отца Упостаси. Эту мысль о вѣчности Сына Божія Евсевій основываетъ преимущественно на первыхъ словахъ Евангелія Іоанна: „въ началѣ бѣ Слово“ и т. д., присоединяя сюда и нѣкоторые другіе подходящіе тексты Священнаго Писанія [1]). Очень

[1]) Migne t. 24 col. 1047 — 1050.

живо Евсевій изображаетъ несравнимость Сына ни съ чѣмъ сотвореннымъ, и Его великое значеніе для людей представляетъ въ такихъ чертахъ, которыя напоминаютъ собою слово Іоанна Златоуста на день Пасхи. „Посредникъ Сынъ—говоритъ Евсевій—и полагается законъ; посредникъ Сынъ—и говорятъ пророки; посредникъ Сынъ—и возвѣщается Завѣтъ Новый и исполняется Ветхій; посредникъ Сынъ — и бываютъ ангелы; посредникъ Сынъ—и творятся архангелы: посредникъ Сынъ и творецъ всякаго естества и правитель и Спаситель“ [1]). И далѣе: (Богъ) послалъ (Сына) безъ грѣха, чтобы воззвать того, кто согрѣшилъ; послалъ Сына, творящаго Ему угодное, чтобы спасти раба, не хотящаго повиноваться. Послалъ праведность, чтобы уничтожился грѣхъ; послалъ жизнь, чтобы умерла смерть; послалъ Того, Который отъ Него, чтобы спасти сущихъ отъ человѣка; послалъ Того, Который отъ Дѣвы, чтобы спаслись тѣ, кои отъ жены погибли; послалъ Его въ образѣ мужа, чтобы спасся погибшій мужъ; съ разбойниками Сынъ пригвождается ко кресту, чтобы рай отверзся и разбойникамъ“ [2]). Въ концѣ первой книги первой бесѣды Евсевій выражаетъ желаніе, чтобы его слушатели довольствовались въ области вѣроученія словами Писанія, потому что въ такомъ случаѣ не будетъ никакихъ споровъ [3]). Во второй книгѣ той же бесѣды авторъ увѣщаваетъ своихъ слушателей къ соблюденію мира, обращая это увѣщаніе по преимуществу къ тѣмъ членамъ своей паствы, которые отдѣлялись отъ своего епископа изъ за догматовъ. „Если то, что я проповѣдую — говоритъ Евсевій, — кажется тебѣ заблужденіемъ, то суди меня, а не губи. Не ищите повода къ схизмѣ. Овца, которая отдѣляется отъ стада, дѣлается добычею волка. Хотя ты и сильнѣе овцы, но тебѣ лучше оставаться въ стѣнахъ овчарни, чѣмъ внѣ ея. Ты силенъ—такъ помоги моей слабости; ты не твердъ—такъ прими помощь отъ *всей* церкви: одна капля не дѣлаетъ потока, ибо если она упадетъ, то скоро высохнетъ. Многія же капли и гору могутъ разрушить. Ты хрупкій тростникъ, а тутъ многіе крѣпче желѣза. Одинъ глазъ—не глазъ, одна голова—не голова, одна нога—не нога: только соединеніе членовъ даетъ значеніе каждому изъ нихъ.... Церковь не мой и не твой домъ; зачѣмъ же ради меня ты отступаешь отъ церкви?... Что я? Павелъ или Аполлосъ? Развѣ я былъ распятъ?... Братья, братья, не будьте разбойниками, не будьте драчунами (bellatores)“.... [1]). Вѣроятно, эта рѣчь Евсевія была сказана имъ вскорѣ послѣ Никейскаго собора, на которомъ Кесарійскій епископъ подписалъ символъ, не сходившійся съ тою формулою вѣры, какая существовала въ Кесаріи, каковой поступокъ, конечно, долженъ былъ возбудить неудовольствіе въ нѣкоторой части паствы нашего Евсевія.

Третья бесѣда „de resurrectione“ направлена противъ невѣрующихъ въ воскресеніе мертвыхъ. Невѣрующіе говорили: если одну часть мертваго тѣла пожретъ орелъ, другую собака или еще какое животное, то какимъ образомъ Богъ доищется плоти человѣка, чтобы воскресить ее? [2]). Видя въ этомъ возраженіи невѣріе во всемогущество Божіе, Евсевій въ первой части бесѣды говоритъ о провидѣніи Божіемъ, которое свидѣтельствуетъ о всемогуществѣ Божіемъ. Во второй части (4-я рѣчь) онъ старается доказать дѣйствительность воскресенія Іисуса Христа какъ начатка нашего собственнаго воскресенія. Свидѣтельствомъ за истинность воскресенія Христа для язычниковъ можетъ служить разрушеніе ихъ храмовъ и низверженіе ихъ боговъ, а для іудеевъ разрушеніе Іерусалима и разсѣяніе ихъ по всей вселенной. При этомъ Евсевій немало говоритъ о заступленіи, которое Богъ оказывалъ христіанскимъ мученикамъ (напр. Роману), въ чемъ Евсевій видитъ доказательство того, что Христосъ въ Котораго вѣровали мученики, дѣйствительно, воскресъ и живъ. Наконецъ въ доказательство истинности воскресенія Христа Евсевій указываетъ на чудо сошествія огненныхъ языковъ, на измѣненіе, происшедшее въ апостолахъ, на исполненіе пророчествъ І. Христа. — Пятая бесѣда „de incorporali et invisibili De“ посвящена аллегорическому объ-

1) ibid. col. 1056.
2) ibid. col. 1057.
3) ibid. col. 1055.

1) ibid. col. 1068 — 1070.
2) ibid. c. 1071.

ясненію тѣхъ мѣстъ Свящ. Писанія, въ которыхъ Богъ представляется обладающимъ руками, ногами и другими членами человѣческаго тѣла. Въ шестой „de incorporali“ показывается, что вещи тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ они дальше отстоятъ отъ матеріи, откуда дѣлается заключеніе, что Богъ есть Духъ. Тутъ же довольно живо изображается данный животнымъ отъ Бога инстинктъ, при помощи котораго они отыскиваютъ то, что имъ полезно и избѣгаютъ того, что вредно. Въ седьмой бесѣдѣ „de incorporali anima“ Евсевій доказываетъ превосходство человѣка надъ всѣми животными тѣмъ, что онъ былъ послѣднимъ твореніемъ Божіимъ, какъ царь, для котораго было создано все, предшествующее ему по бытію. Тутъ говорится, что душа выше тѣла, потому что она сотворена послѣ тѣла и отдѣльнымъ дѣйствіемъ. А что душа наша по своей природѣ отлична отъ тѣла — это видно изъ того, что мы иногда чувствуемъ въ себѣ желаніе противиться стремленіямъ тѣлеснаго организма. Въ концѣ бесѣды Евсевій съ особеннымъ удивленіемъ говоритъ о разумѣ человѣка, при помощи котораго человѣкъ подчиняетъ себѣ землю, море, животныхъ. Осьмая бесѣда „de spiritali cogitatu hominis“ скорѣе нравоучительная, чѣмъ догматическая, потому что въ ней содержатся только увѣщанія къ чистой, святой жизни. Въ девятой бесѣдѣ сначала изображается превосходство ангеловъ въ сравненіи съ людьми, а потомъ величіе Божіе. Разъясненія Евсевія о совершенствѣ ангеловъ довольно странны. Онъ говоритъ, что у ангеловъ нѣтъ женъ, такъ какъ жена есть помощница мужу, а для каждаго ангела достаточно собственной своей природы. Ангелы, говоритъ Евсевій, не нуждаются ни въ одеждахъ, ни въ домахъ, ни въ ложахъ, ни въ трапезѣ, ни въ слугахъ, ни въ серебрѣ, мѣди или желѣзѣ. Зачѣмъ, спрашиваетъ онъ, желѣзу быть на небѣ. Развѣ для землепашества или для мореплаванія или для войны, или для леченія?.. Ангелы не имѣютъ надобности въ быкахъ(!) для обработки земли, въ коняхъ—для войны. Отъ этого пустословія Евсевій переходитъ къ изображенію совершенствъ Божіихъ. Богъ живетъ во свѣтѣ, отличномъ отъ всякаго физическаго свѣта (о послѣднемъ Евсевій при этомъ распространяется немало). Богъ такъ совершенъ, что и сказать нельзя, и Евсевій заставляетъ солнце

проповѣдывать о величіи Бога, Который сотворилъ такое великолѣпное свѣтило. Приэтомъ онъ вооружается противъ солнцепочитанія и культа звѣздъ, опровергаетъ басни поэтовъ о ложныхъ богахъ—прелюбодѣяхъ и повѣрье о вліяніи звѣздъ на людскую судьбу. Въ десятой бесѣдѣ Евсевій говоритъ о томъ, какъ нужно понимать человѣкообразныя выраженія Свящ. Писанія о Богѣ, и въ концѣ замѣчаетъ, что нѣкоторые изъ его слушателей скучаютъ и дремлятъ при его проповѣдяхъ. Бесѣда одиннадцатая сказана на слова I. Христа: „не миръ пришелъ Я принести и на землю, но мечъ“, которыя Евсевій объясняетъ въ общепринятомъ смыслѣ. Двѣнадцатая бесѣда написана на слова I. Христа: „что Я говорю вамъ на ухо, то проповѣдуйте съ кровлей домовъ“. Сначала авторъ говоритъ тутъ, что эти слова побудили мучениковъ къ перенесенію страданій, а потомъ рѣшаетъ вопросъ о томъ, почему I. Христосъ предоставилъ дѣло публичнаго проповѣдыванія Своего ученія апостоламъ, а не Самъ занялся этимъ (cur ipse in aure locutus est. По мнѣнію Евсевія, Христосъ поступилъ такъ не изъ боязни, а потому, что Ему хотѣлось, чтобы другіе засвидѣтельствовали о Немъ, и еще потому, чтобы не раздражить іудеевъ до времени, предназначеннаго Ему Отцемъ. Далѣе Евсевій показываетъ, что намъ нечего страшиться исполненія вышеприведеннаго наставленія Христова, потому что душа наша безсмертна, а что касается тѣла, то извѣстно, что ни одинъ волосъ съ головы нашей не упадетъ безъ воли Божіей. Притомъ же за всѣ лишенія въ этой жизни Богъ сторицею вознаградитъ насъ въ вѣчности. Затѣмъ Евсевій на частныхъ случаяхъ показываетъ, какъ можно преступить эту заповѣдь Божію. Если при входѣ въ языческій городъ христіанинъ побоится положить на себѣ крестное знаменіе — онъ отрекся I. Христа; христіанинъ, возливавшій на пиру у язычника вино въ честь боговъ,—также отступникъ отъ Христа. Затѣмъ Евсевій показываетъ, что область страданія за Христа очень широка: страдать за Христа можно не только въ рукахъ язычниковъ, но и въ своихъ собственныхъ, преодолѣвая свои страсти изъ любви ко Христу. Въ концѣ этой бесѣды проповѣдникъ осуждаетъ идолослуженіе, языческія гаданія и различныя суевѣрныя примѣты—наблюденіе

дней, походки, вой собакъ и т. п. Бесѣда тринадцатая „de operibus bonis et malis“ имѣетъ въ виду отвратить человѣка отъ грѣха указаніемъ на его безобразіе и на тѣ печальныя послѣдствія, къ какимъ приводитъ грѣхъ. Четырнадцатая бесѣда, носящая тоже заглавіе, что и предшествующая, есть комментарій на 8 и 9 гл. 2-го посланія къ Коринѳянамъ, гдѣ апостолъ Павелъ побуждаетъ коринѳянъ къ подражанію македонянамъ и ахейцамъ, пославшимъ милостыню бѣднымъ христіанамъ іудейскаго происхожденія. Евсевій ставитъ вопросъ, почему именно христіане изъ іудеевъ обѣднѣли такъ сильно, и находитъ причину этого обѣдненія въ томъ, что они, принявъ христіанство, оставили свои имущества. При этомъ Евсевій распространяется объ учрежденіи христіанской церкви и потомъ увѣщаваетъ своихъ слушателей подавать бѣднымъ милостыню.—Къ догматическимъ сочиненіямъ Евсевія относится еще небольшая бесѣда „о праздникѣ Пасхи“, въ которой сообщается о томъ, почему этотъ праздникъ празднуется весною, чѣмъ онъ отличается отъ іудейской Пасхи и какое опредѣленіе было сдѣлано на Никейскомъ соборѣ относительно времени празднованія этого праздника. [1]).

Содержаніе только что нами разсмотрѣнныхъ сочиненій Евсевія представляетъ мало особенностей въ догматическомъ отношеніи по сравненію съ тѣмъ, что заключается въ другихъ сочиненіяхъ Евсевія. Поэтому мы считаемъ нелишнимъ извлечь изъ всѣхъ твореній Евсевія наиболѣе замѣчательныя его догматическія мнѣнія, чтобы пополнить представленіе о немъ какъ учителѣ вѣры.

Съ возрѣніями Евсевія на Свящ. Писаніе мы уже достаточно знакомы, а взглядъ его на свящ. преданіе ничѣмъ не отличается отъ обычнаго православнаго ученія объ этомъ предметѣ. Точно также ученіе Евсевія о Богѣ не представляетъ ничего особеннаго, кромѣ разсмотрѣннаго уже нами мнѣнія о Сынѣ Божіемъ. Объ ангелахъ-хранителяхъ Евсевій говоритъ, что у праведнаго — ихъ множество, столько же, сколько враговъ, ополчающихся на этого праведнаго [2]).

---

[1]) Migne t. 24 c. 694—705.
[2]) Migne t. 23 col. 1157.

Очень можетъ быть, говоритъ Евсевій, что ангелы присутствуютъ при рожденіи каждаго человѣка [1]). При низверженіи демоновъ въ адъ, Богъ оставилъ нѣкоторую ихъ часть на землѣ и они ютятся близъ могилъ и труповъ, любя кровь, дымъ жертвъ и дурные запахи (почему въ храмахъ и курятъ благовоннымъ ѳиміамомъ, чтобы изгнать демоновъ). Духовъ болѣе тонкой природы Богъ оставилъ въ воздухѣ, выше луны, почему тѣ и названы въ Свящ. Писаніи духами злобы поднебесными [2]). Евсевій, повидимому, отрицаетъ наслѣдственность прародительскаго грѣха, говоря: „отдѣльные люди не должны бояться преслушанія Адамова, ибо никто не осуждается за грѣхъ другаго [3]); но это Евсевій говоритъ только однажды, въ другихъ же мѣстахъ своихъ сочиненій онъ утверждаетъ, что всѣ люди раждаются во грѣхѣ [4]). Іисусъ Христосъ, по мнѣнію Евсевія, былъ тѣснимъ во время страданія духомъ страха и боязни, какъ другіе страдальцы за истинную религію, но отогналъ отъ Себя этотъ духъ [5]); молитва Его объ избавленіи дѣйствительно была отвергнута Отцомъ [6]) и Онъ былъ распятъ іудеями въ самый день Пасхи [7]). Говоря о дѣйствіи благодати на душу человѣческую, Евсевій уподобляетъ послѣднюю полю, которое уравнивается Словомъ Божіимъ какъ бы бороною и, послѣ удаленія съ него негодныхъ травъ и терновника, засѣвается сѣменами и орошается водами Слова [8]). Въ ученіи о благодати и свободной волѣ человѣка Евсевій не держится какого нибудь одного опредѣленнаго взгляда на предметъ, а въ разныхъ мѣстахъ придаетъ той и другой различное, большее или меньшее значеніе. Тѣло церкви христіанской, по мнѣнію Евсевія, въ концѣ временъ состарится и ослабѣетъ [9]). На первое мѣсто въ церкви Евсевій, какъ мы

---

[1]) ib. col. 777.
[2]) ib. t. 21 c. 316 и t. 22 c. 289 и 292.
[3]) ib. t. 23. c. 432.
[4]) ib. c. 440.
[5]) ib. t. 22, c. 733.
[6]) ib. t. 24 c. 433.
[7]) ib. t. 23 c. 857.
[8]) ib. c. 641.
[9]) ib. c. 785.

уже замѣчали, ставитъ Павла, но точно также и Петра апостола онъ называетъ величайшимъ между апостолами, начальникомъ и покровителемъ [1]), и говоритъ, что Христосъ выбралъ его Своимъ преемникомъ, какъ Моисей Іисуса Навина [2]). Относительно молитвы „Отче нашъ“ Евсевій говоритъ, что съ этою молитвою мы можемъ обращаться къ Богу только тогда, когда дѣйствительно чувствуемъ себя достойными именоваться чадами Божіими и что если мы не удовлетворяемъ такому условію, то должны обращаться къ псалмамъ и молитвамъ пророческимъ [3]). Грѣхи Евсевій дѣлитъ на смертные, за которые человѣкъ низвергается въ глубину преисподней, и менѣе важные, изъ за которыхъ человѣкъ остается только на поверхности ада [4]). Смертный грѣхъ однако не есть такой грѣхъ, чтобы совершитель его уже погибалъ безвозвратно: нѣтъ, при нѣкоторыхъ условіяхъ этотъ послѣдній можетъ опять заслужить милость у Бога [5]). Евсевій признавалъ дѣйствительность ходатайства умершихъ святыхъ за живыхъ [6]), дѣйственность молитвы за умершихъ. „Весь народъ, говоритъ Евсевій, вмѣстѣ съ священнослужителями, не безъ слезъ и глубокихъ воздыханій, возносилъ къ Богу молитвы о душѣ царя (Константина) и этимъ исполнялъ желаніе боголюбезнаго“ [7]). Въ одномъ мѣстѣ комментарія на псалмы Евсевій намекаетъ какъ будто на то, что Богородица, кромѣ Іисуса Христа, имѣла и другихъ дѣтей. „Итакъ—говоритъ онъ въ объясненіе къ словамъ 68-го псалма: чужимъ сталъ я для братьевъ моихъ и постороннимъ для сыновъ матери моей (ст. 9)—итакъ, если названныхъ такимъ образомъ въ этомъ псалмѣ сыновъ матери Его примемъ именно за тѣхъ самыхъ сыновъ, то намъ необходимо признать Св. Дѣву матерью и остальныхъ Его братьевъ. Но Іаковъ, именуемый братомъ Господнимъ, не былъ кажется для Него сторонним и чуждымъ вѣры въ Него, а, напротивъ, былъ однимъ изъ тѣхъ,

1) Церк. ист. 2, 14.
2) ib. t. 22. c. 173.
3) ib. t. 23. c. 1029.
4) ib. c. 1036.
5) ib. t. 24 c. 149.
6) ib. t. 24 c. 593.
7) Жизнь Конст. 4, 71.

которые считались между первыми истинными Его учениками, такъ что онъ первый принялъ управленіе Іерусалимскою церковью. Остальные же его братья, хотя сначала не вѣрили въ Него, но потомъ, какъ извѣстно увѣровали. Ибо Евангеліе повѣствуетъ, что мать и братья Христа стояли внѣ дома, желая поговорить съ Нимъ. И въ Дѣяніяхъ апостольскихъ говорится, что апостолы молились вмѣстѣ съ Маріею, матерью Его, и съ братьями Его. Кто же подумаетъ, что Онъ былъ для нихъ „чужимъ?“ Итакъ никоимъ образомъ нельзя сказать о нихъ: чужимъ я сталъ для братьевъ моихъ... Ибо не чужой онъ былъ для нихъ, но дорогой, такъ что нельзя думать, чтобы вышеупомянутые (въ псалмѣ) братья Его были сыновьями Маріи. Конечно, то были другіе братья, которые въ псалмѣ называются сынами матери Его, для которыхъ онъ сталъ чужой. Пойми, что мать Его была Іудейская синагога и т. д. Монфоконъ думаетъ, что Евсевій говоритъ здѣсь о сыновьяхъ Маріи проблематически, предположительно, приводитъ мнѣніе о существованіи ихъ какъ чужое, но изъ приведеннаго мѣста, такого заключенія, кажется, нельзя выводить. И очень можетъ быть, что Евсевій, не имѣя въ виду никого, кто былъ бы осужденъ церковію за такое мнѣніе, какъ послѣ случилось съ Гельвидіемъ, — очень можетъ быть, что онъ на самомъ дѣлѣ думалъ, что Богородица имѣла и другихъ дѣтей, кромѣ Христа. Замѣчательно далѣе мнѣніе Евсевія о томъ, что первое упоминаніе о будущей загробной жизни сдѣлано у іудеевъ Давидомъ и что Моисей не сказалъ объ этомъ ни слова (Μωϋσέως μηδὲν τοιοῦτον παραδεδωκοτός) [1]). Евсевій думаетъ, что въ числѣ тѣхъ, которые возстали изъ гробовъ вмѣстѣ съ Спасителемъ, былъ и Давидъ, предвидѣвшій это событіе [2]). Тѣла мертвыхъ грѣшниковъ, по мнѣнію Евсевія, истлѣваютъ и никогда не воскреснутъ, какъ тѣла святыхъ [3]). Вопреки общераспространенному мнѣнію, что въ 1-мъ стихѣ 1-й главы книги Бытія у Моисея находится указаніе на духовный міръ—ангеловъ, Евсевій утверждаетъ, что Моисей

1) ib. t. 23 c. 80.
2) ib. c. 96 и 97.
3) ib. c. 528.

даже и не намекнулъ ничего о высшихъ и невидимыхъ силахъ [1]).

Изъ сказаннаго нами объ Евсевіѣ какъ учителѣ вѣры видно, что онъ въ этомъ отношеніи не былъ замѣчательнымъ человѣкомъ. Эта скудость оригинальныхъ взглядовъ въ разсмотрѣніи христіанскаго вѣроученія объясняется у Евсевія его не глубокимъ умомъ и его консерватизмомъ, который часто мѣшаетъ и сильному уму отличиться на поприщѣ мысли. Онъ не создалъ и не могъ создать своей собственной догматической системы, какъ сдѣлалъ Оригенъ, и вообще догматическія его сочиненія можно признать самыми слабыми изъ всѣхъ произведеній его ума.

Этимъ мы и заканчиваемъ свое изслѣдованіе объ Евсевіѣ. Правда, мы не разсматривали его апологетическихъ твореній, которыя занимаютъ довольно много мѣста въ изданіи его сочиненій; но это, какъ мы думаемъ, было бы и совершенно лишнимъ, послѣ того какъ апологетическая дѣятельность Евсевія обстоятельно изображена въ сочиненіи г. Цвѣткова „Обзоръ апологетическихъ трудовъ восточныхъ отцевъ и учителей церкви въ IV и V вѣкахъ“ (Творенія св. отцевъ 1873, кн. 2), къ которому мы и отсылаемъ желающихъ познакомиться съ апологетическими сочиненіями Евсевія.

Н. Розановъ.

[1]) ib. t. 24 c. 980.

Христологическое ученіе Ѳеодора Мопсуестскаго.

(Къ вопросу о происхожденіи несторіанства).

Ѳеодоръ, епископъ Мопсуестскій († 429 г.) былъ воспитанникомъ и представителемъ Антіохійской школы въ концѣ IV-го и началѣ V-го вѣка. Раціоналистическое и историко-грамматическое направленіе этой школы рѣзко обнаружилось въ ученіи Ѳеодора и дошло у него до крайностей; только крайности эти прикрывались у него нерѣдко такими выраженіями, которыя говорили какъ будто о полнѣйшемъ православіи Ѳеодора. Отсюда возникаютъ горячіе и продолжительные споры относительно образа его мыслей, кончающіеся тѣмъ, что Ѳеодоръ признается еретикомъ.

Споры изъ-за Ѳеодора начинаются уже по смерти Ѳеодора, именно съ того времени, какъ несторіане, не имѣя возможности въ силу Ѳеодосіева указа „читать или списывать святотатственныя книги Несторія“, стали переводить на разные языки (сирскій, армянскій, персидскій) сочиненія Діадора Тарсійскаго, Ѳеодора Мопсуестскаго и другихъ епископовъ, у которыхъ или дѣйствительно были несторіанскія мысли, или не несторіанскія въ сущности выраженія легко могли толковаться въ несторіанскомъ смыслѣ, и при помощи этихъ сочиненій стали склонять на свою сторону легковѣрныхъ, доказывая, что Несторій не вводилъ новаго, а слѣдовалъ ученію древнихъ отцевъ и потому напрасно осужденъ. Споръ изъ-за Ѳеодора два раза принимаютъ острый характеръ бурныхъ волненій, именно при Ѳеодосіѣ Младшемъ — съ начала споровъ до изданія императоромъ указа противъ анаѳематствованія Ѳеодора [1]), и при Юсти-

[1]) Facundi Herm. pro defensione tr. capit. lib. VIII, cap. 5 Migne Patrol. curs compl. lat. ser. t. 67 p. 717 — 718. Liberati Breviar. c. X. ibid. t. 68 p. 997.

ніанѣ Великомъ (въ половинѣ VI-го вѣка). Въ первый разъ волненіе утихаетъ благодаря исключительно желанію благоразумныхъ противниковъ Ѳеодора и императора дать покой церквамъ; а во второй разъ волненіе вызываетъ Юстиніановъ эдиктъ „противъ 3-хъ главъ“ (между 543 и 546-мъ годами) созваніе V-го Вселенскаго собора, и кончается не изъ-за практическихъ разсчетовъ, какъ прежде, а изъ-за сознанія неправоты Ѳеодора, — и кончается потому не воздержаніемъ отъ осужденія его, какъ было въ первомъ случаѣ, а осужденіемъ.

Главнѣйшими противниками Ѳеодора, какъ и слѣдовало ожидать, были люди съ совершенно противоположнымъ складомъ богословскихъ мыслей,—носители началъ школы Александрійской; къ этимъ противникамъ присоединились и такіе, которые занимали умѣренную средину между тѣмъ и другимъ, Антіохійскимъ и Александійскимъ, школьнымъ направленіемъ — напр. Проклъ епископъ Константинопольскій, Раввула Едесскій и другіе. Среди противниковъ Ѳеодора особенно усилился Александрійскій элементъ со времени появленія евтихіанской ереси, вышедшей изъ лона Александрійской же школы. Враждебное отношеніе евтихіанъ къ Ѳеодору сказалось еще въ самой главѣ ихъ—Евтихіѣ, который „дерзалъ анаѳематствовать Діадора и Ѳеодора“ [2]). Скоро это враждебное отношеніе евтихіанъ къ Ѳеодору усилилось до высшей степени, благодаря тому, что открылось новое побужденіе осуждать его. Прежде противники осуждали его потому, что были по своему богословскому направленію врагами его, теперь же стали осуждать его еще изъ-за личныхъ разсчетовъ. Дѣло въ томъ, что на Халкидонскомъ соборѣ, рѣшившемъ участь евтихіанъ, при чтеніи похвалъ Ѳеодору въ письмѣ къ Марію Персу о Ѳеодорѣ не было разсужденій и не было составлено никакого рѣшенія, — на соборѣ къ похваламъ Ѳеодору отнеслись отцы какъ бы равнодушно; поэтому евтихіане теперь, желая снять съ себя бремя соборнаго рѣшенія, стали ожесточеннѣе нападать на Ѳеодора и доказывать его неправославіе, чтобы, доказавъ это, подорвать авторитетъ Халкидонскаго собора.

2) Facundi pro defensione tr. cap. lib. VIII c. 5 p. 723 — 724.

Этимъ главнымъ образомъ мотивомъ руководствуются монофизиты въ концѣ V-го и первой половинѣ VI-го вѣка, такъ что этимъ самымъ вызываютъ императора Юстиніана на нѣкоторую уступку въ ихъ пользу — на осужденіе Ѳеодора Мопсуетскаго, въ виду защиты Халкидонскаго собора и присоединенія монофизитовъ къ православной церкви. Установленная монофизитами связь между Ѳеодоромъ и Халкидонскимъ соборомъ остается и въ послѣдующее время, такъ что защитники Ѳеодора защищаютъ его главнымъ образомъ въ интересахъ Халкидонскаго собора, равно какъ противники—не евтихіанствующіе, которыхъ со времени изданія Юстиніанова эдикта является довольно много, стараются засвидѣтельствовать, что они признаютъ авторитетъ Халкидонскаго собора и, осуждая Ѳеодора, отнюдь не думаютъ подрывать этимъ значеніе собора.

Какъ главнѣйшими противниками Ѳеодора были сторонники Александрійской школы, такъ напротивъ защитниками его были на первыхъ порахъ исключительно адепты школы Антіохійской, той самой, къ которой принадлежалъ и Ѳеодоръ. Это такъ называемые „восточные“ во главѣ съ Іоанномъ и Домномъ Антіохійскими, Ѳеодоритомъ Кирскимъ и Ивою Едесскимъ. Въ V-мъ вѣкѣ въ самый разгаръ споровъ они горячо стояли за представителя своего направленія, скорѣе соглашались „быть сожженными, чѣмъ анаѳематствовать принадлежащее Ѳеодору“ [3]), громко кричали: „да умножится вѣра Ѳеодорова! такъ вѣруемъ, какъ Ѳеодоръ“ [4]), и угрожали смертію тѣмъ епископамъ восточнымъ [5]), которые захотѣли бы сдѣлать что нибудь противъ Ѳеодорова ученія. Съ теченіемъ времени однако пылъ защитниковъ Ѳеодора на Востокѣ ослабѣваетъ; въ VI-мъ вѣкѣ тамъ уже большинство записывается въ число его противниковъ, частію по принужденію, частію же добровольно. За то въ это время много появляется такихъ же горячихъ защитниковъ, какими были прежде восточные, на Западѣ. Таковы африканцы во главѣ съ епископомъ Понтіаномъ, діакономъ Феррандомъ,

3) Дѣянія всел. соб. (Казань) т. V стр. 404.
4) Ibid. стр. 400 — 401.
5) Напр. Мелетію мопсуестскому.

епископомъ Факундомъ, Либератомъ и Викторомъ Туннонскимъ, — италійцы во главѣ съ папою Виѳиліемъ, который впрочемъ послѣ недолгаго сопротивленія уступилъ императору Юстиніану, и діаконами Рустиномъ и Севастіаномъ, иллирійцы, отправлявшіе письма къ Юстиніану, истрійцы— къ папѣ Пелагію II († 589 г.) и ирландцы—къ папѣ Григорію Великому († 604 г.). Самое видное мѣсто въ ряду всѣхъ поименованныхъ защитниковъ Ѳеодора занимаетъ Факундъ, написавшій 12 книгъ „въ защиту 3-хъ главъ“, гдѣ даетъ полную и систематическую защиту сочиненій и личности Ѳеодора, — защиту, какой не было ни до, ни послѣ этого времени.

Обвиненія, возводимыя на Ѳеодора за все время споровъ, были довольно многочисленны: именно его обвиняли въ несторіанствѣ, въ ереси іудействующихъ и Павла Самосатскаго, манихействѣ, савелліанствѣ, пелагіанствѣ, въ ученіи о происхожденіи грѣха отъ Бога и др.

Списокъ обвиненій не во всѣ времена былъ впрочемъ одинъ и тотъ же; напр. не высказывавшееся въ началѣ споровъ обвиненіе Ѳеодора въ савелліанствѣ появляется только въ VI-мъ вѣкѣ и совсѣмъ не повторяется во второй половинѣ этого вѣка послѣ Факундовой защиты; обвиненіе въ манихействѣ за отрицаніе будто бы мессіанскаго значенія всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ, толкуемыхъ примѣнительно ко Христу и церкви, также не слышалось изъ устъ первыхъ обвинителей Ѳеодора, и впервые стоитъ въ исторіи Исихія Іерусалимскаго [6]). За то постоянно въ спискѣ обвиненій стоитъ обвиненіе въ несторіанствѣ и на немъ съ особенною охотою останавливаются всѣ противники Ѳеодора, равно какъ его съ особенною заботою стараются опровергнуть видные защитники Ѳеодора. Замѣчательно при томъ, что обвиненіе его въ несторіанизмѣ слышалось съ самаго начала вопроса о Ѳеодорѣ не только въ общей и стереотипной формѣ „Ѳеодоръ де виновенъ въ несторіанствѣ“, но слышалось такъ, что въ обвиненіи выдѣлялись три существенныхъ пункта—обвиненіе Ѳеодора въ признаніи Іисуса Христа только человѣкомъ, въ раздѣленіи Богочеловѣка на

[6]) Ibid. стр. 437.

два лица и въ непризнаніи Пресвятой Дѣвы Богородицею.

На разсмотрѣніи этого обвиненія со всѣми его пунктами, какъ главнѣйшаго, мы и думаемъ остановиться.

Какъ противники Ѳеодора, доказывая несторіанскій характеръ Ѳеодорова ученія, такъ и защитники его, отыскивавшіе въ ученіи Ѳеодора даже слѣды антинесторіанизма, ссылались между прочимъ на сочиненія самого Ѳеодора, приводя изъ нихъ отрывки, повидимому, взаимно противоположные. Между защитниками Ѳеодора особенно много, повидимому, антинесторіанскихъ выраженій изъ его сочиненій представляетъ Факундъ. Ѳеодора обвиняли на основаніи его сочиненій а) въ признаніи Христа только человѣкомъ. Фукундъ выписываетъ мѣста, которыя говорятъ, что Ѳеодоръ напротивъ называетъ такое исповѣданіе „заблужденіемъ Ѳеодота и Артемона“ и за такое заблужденіе величаетъ Павла Самосатскаго „вѣстникомъ діавола“, самъ же училъ о Христѣ, какъ о „Богѣ всѣхъ“ и защищался отъ обвиненія его въ „антрополятріи“; Ѳеодора обвиняли б) въ раздѣленіи Іисуса Христа на двухъ сыновъ или на двухъ Христовъ. Факундъ приводитъ множество свидѣтельствъ, говорящихъ, что Ѳеодоръ исповѣдалъ „нераздѣльное соединеніе естествъ въ одно лицо“, и прямо заявлялъ, что для него, когда онъ различаетъ естества, „нѣтъ никакой необходимости говорить о двухъ сынахъ, или двухъ человѣкахъ, или двухъ Христахъ, потому что думать такъ верхъ безумія“. Ѳеодора обвиняли наконецъ в) въ нежеланіи признавать Пресвятую Дѣву Богородицею. Факундъ приводитъ мѣста, гдѣ Ѳеодоръ говоритъ, что Богъ Слово „обиталъ въ человѣкѣ съ самаго зачатія Его въ материнской утробѣ, обиталъ такъ, что соединился съ человѣкомъ въ одно лицо“.

Хотя приводимые Факундомъ и другими защитниками Ѳеодора отрывки изъ его сочиненій съ антинесторіанской окраской дошли до насъ единственно чрезъ ихъ руки [7]); но тѣмъ не менѣе, пробѣгая даже поверхностно дошедшія до насъ другимъ путемъ fragmenta изъ Ѳеодоровыхъ сочиненій,

[7]) За исключеніемъ одного, приводимаго Факундомъ, отрывка изъ толкованія Ѳеодора на еванг. отъ Іоанна, гдѣ Ѳеодоръ говоритъ о Христѣ, какъ о Богѣ, сотворившемъ міръ. (Facundi pro defens. L. IX. c. 3 p. 746—747 Греч. текстъ см. у Migne Patrol. c. c. gr. ser. t. 66 p. 732).

мы не можемъ не видѣть въ нихъ рядомъ съ несторіанскими и какъ будто антинесторіанскихъ выраженій, подобныхъ, а иногда и тожественныхъ съ приводимыми у Факунда. О такихъ выраженіяхъ знали еще древніе противники Ѳеодора (императоръ Юстиніанъ, папа Вигилій, Леонтій Византійскій, отцы V-го Вселенскаго собора и папа Пелагій II). Поэтому мы, избѣгая вопроса о существованіи у него такихъ выраженій, считаемъ нужнымъ лишь рѣшить вопросъ о томъ, могутъ или нѣтъ они защитить Ѳеодора отъ обвиненія въ несторіанствѣ.

Мы знаемъ, что самъ Несторій и говорилъ, и писалъ объ одномъ Лицѣ во Христѣ, разумѣя впрочемъ одно Лицо по достоинству, по χέσει, а не φύσει, морально и по праву, а не физически и субстанціально. Такъ разъ онъ говорилъ проповѣдь на 1 Кор. XV, 21 и такъ раскрывалъ здѣсь свой взглядъ на Спасителя: „въ Немъ внутренно соединены другъ съ другомъ два естества; однако одно достоинство, по скольку Божественное возвысило въ Немъ человѣческую половину до равнаго съ собою величія; поэтому одинъ Христосъ, одинъ Сынъ Божій“ [8]). Подобное же находимъ и въ письмѣ его къ еретику Александру Іерапольскому. Содержаніе этого письма императоръ Юстиніанъ въ своемъ „исповѣданіи вѣры“ передаетъ такъ: Ѳеодоръ „трактуетъ здѣсь, будто бы у двухъ естествъ одно значеніе, одна сила, или власть и одно лицо въ силу одного достоинства и той же чести“ [9]). И такъ если Несторій своими выраженіями „одно лицо“, „одинъ Христосъ“,—„одинъ Сынъ Божій“ не могъ освободить себя отъ обвиненія въ признаніи двухъ лицъ Христа, двухъ сыновъ, то мы вмѣстѣ съ древними противниками Ѳеодора (Юстиніаномъ и Вигиліемъ) a priori можемъ сказать, что на антинесторіанскіе, повидимому, отрывки изъ сочиненій Ѳеодора нельзя смотрѣть, какъ на доказательства антинесторіанскихъ его воззрѣній. Очень можетъ быть, что съ правильными выраженіями онъ, какъ и Несторій, соединялъ неправильный смыслъ; а потому намъ нужно посмотрѣть, какой смыслъ скрывается подъ этими выраженіями Ѳеодора.

---

8) Gfrorer. Geschichte der christl kirche B. II, s. 400 (1841 г.)

9) Дѣян. Вселенскихъ соборовъ f. V, стр. 537.

Смыслъ вѣдь должно предпочитать выраженіямъ, по отношенію къ которымъ—смыслъ является какъ бы окомъ, способнымъ раскрыть ихъ предъ нами.

Для отысканія этого ока мало имѣетъ значенія сравнительное измѣреніе количества выраженій несторіанскихъ и антинесторіанскихъ, потому что до насъ не сохранились въ цѣльномъ составѣ отъ сочиненій Ѳеодора, гдѣ онъ раскрываетъ свою христологическую доктрину,—а сохранились только отрывки изъ нихъ и тѣ по большей части въ сочиненіяхъ его противниковъ. По нашему мнѣнію, гораздо важнѣе для поставленной нами цѣли найти тотъ *основной пунктъ въ христологической системѣ Ѳеодора*, изъ котораго бы логически вытекали сами собою, или подъ условіемъ извѣстнаго направленія Ѳеодора, тѣ части ея, относительно которыхъ является недоумѣніе. Я думаю, что мы вправѣ искать такого пункта въ ученіи Ѳеодора, которое по направленію Антіохійской школы должно носить на себѣ характеръ логическаго и въ нѣкоторомъ смыслѣ раціоналистическаго построенія. Этотъ пунктъ, надѣемся, освѣтитъ для насъ сомнительныя выраженія Ѳеодора, подобно тому какъ въ философскихъ системахъ принципъ, или основное начало освѣщаетъ частности, вышедшія изъ него. *А потомъ*, чтобы убѣдиться, что неложный свѣтъ палъ на эти выраженія, *мы можемъ обратиться* къ другимъ сторонамъ Ѳеодорова ученія (помимо христологической) и къ контексту сомнительныхъ выраженій, т. е. къ связи ихъ съ предыдущими и послѣдующими, которую указать иногда бываетъ возможно, не смотря на краткость большинства отрывковъ изъ догматическихъ сочиненій Ѳеодора. Если то и другое какимъ нибудь образомъ подтвердитъ наши раннѣйшія объясненія, то мы вправѣ сказать, что на объясняемыя нами выраженія палъ истинный свѣтъ, и что разсматривавшее ихъ око не засорено и не испорчено, такъ что видитъ предметы въ ихъ настоящемъ видѣ. Итакъ поищемъ основное начало христологіи Ѳеодора.

Мы говорили, что обвиненіе Ѳеодора въ несторіанствѣ съ самаго начала было направлено на 3 пункта доктрины Ѳеодора: оно приписывало ему 1) признаніе Христа только человѣкомъ, 2) раздвоеніе личности Христа и 3) уклоненіе

отъ названія Пр. Дѣвы Богородицею (въ сущности христологическій вопросъ). Защитники Ѳеодора также опровергаютъ существенно эти 3 пункта обвиненія, разсматривая въ часности и раскрытіе ихъ въ ихъ подраздѣленіяхъ, доходящихъ иногда до мелочей. При взглядѣ на эти пункты легко замѣтить, что существеннымъ между ними является 2-й пунктъ,—раздвоеніе личности Христа; остальные два генетически тѣсно связаны съ нимъ. Если Ѳеодоръ обвиняется въ раздвоеніи личности Христа, то естественно отсюда, какъ слѣдствіе, обвиненіе въ непризнаніи Св. Дѣвы Богородицею, и исторической, т. е. во времени явившейся личности Христа Спасителя—Богомъ. И на оборотъ—признай Ѳеодоръ воплощеніе Бога Слова въ лицѣ І. Христа въ православномъ смыслѣ, онъ логически необходимо признаетъ Христа-Богомъ и Пр. Дѣву Богородицею.

Примѣръ такого логическаго мышленія можно видѣть въ системѣ Несторія; тотъ же порядокъ мышленія можно подмѣтить и въ сочиненіяхъ Ѳеодора М. при внимательномъ чтеніи ихъ. Напр. на одномъ и томъ же основаніи—на рѣзкомъ разграниченіи специфическихъ свойствъ (ἰδιωμάτων) Божества и человѣчества (а тѣмъ больше конечно на основаніи раздѣленія лицъ)—онъ утверждаетъ *въ книгѣ „о воплощеніи“* (тракт. о „воспріятіи“), что явившійся во времени и жившій, какъ историческая личность, Христосъ не есть Сынъ Божій въ собственномъ смыслѣ [10]);—*въ толкованіи на посланіе къ Евреямъ,* что во вселенную вошелъ и получилъ поклоненіе отъ ангеловъ (вообще явился во времени) не тотъ, кто сотворилъ вселенную, не Богъ Слово [11]); въ 4-й книгѣ *„противъ Аполлинарія“*, что нелѣпо говорить, будто „сущее прежде вѣковъ явилось въ послѣдніе дни [12]); *или въ 12-й книгѣ „о воплощеніи“*, что „чрезъ соединеніе не могутъ стать однимъ и тѣмъ же и человѣкъ и Богъ“ [13]) и пр. Подобнымъ образомъ на томъ же основаніи онъ *въ 3-й книгѣ „противъ Аполлинарія“* возстаетъ противъ мысли,

[10]) Theodori Mops. fragmenta syr., edit. Sachau 1879 г. vers. p. 39.

[11]) Ibid. p. 70.

[12]) Дѣян. Всел. соб. т. V. № 8 стр. 66—67.

[13]) Ibid. № 50 стр. 89—90.

что „рожденный отъ Дѣвы есть Богъ и отъ Бога“, и не называетъ Пр. Дѣвы Матерью Божіею въ собственномъ смыслѣ [14]), и пр.

Такимъ образомъ область, въ которой мы должны искать основную мысль Ѳеодоровой христологіи, для насъ теперь ограничивается однимъ ученіемъ Ѳеодора объ *образѣ соединенія естествъ.*

Въ этомъ довольно тѣсномъ кругѣ мы видимъ прежде всего полемическій характеръ доктрины и вмѣстѣ положительныя идеи, подтверждаемыя ссылками на выраженія Св. Писанія и соображеніями философскаго характера. Сейчасъ замѣтны 3 начала, направлявшія умомъ Ѳеодора: два внѣшнія—еретическія сочиненія и священныя писанія,—и одно внутреннее—идеи разума. Такъ какъ положительныя идеи Ѳеодора прямо противоположны тѣмъ, какія проповѣдывались его противниками, и идутъ въ томъ же направленіи, въ какомъ идетъ полемика, то мы имѣемъ основаніе думать, что онѣ выработались благодаря полемикѣ. Но это отнюдь не значитъ, чтобы онѣ оправдывались ею, если окажутся ложными [15]). Съ другой стороны и въ основѣ самой полемики, въ исходномъ ея пунктѣ должны лежать какія нибудь идеи, съ которыми Ѳеодоръ не могъ согласить идей противниковъ. Эти идеи такимъ образомъ нужно искать или въ Св. Писаніи, или въ отвлеченномъ мышленіи Ѳеодора. Мы и дѣйствительно находимъ ихъ и здѣсь, и тамъ. Изъ нихъ Ѳеодоръ очень часто повторяетъ самъ ту, что для Бога было бы ограниченіемъ, „отчужденіемъ отъ Его естества и низведеніемъ Его къ низшимъ существамъ“,—испытать все то, что можетъ быть приписано только ограниченному существу, и этого ограниченія невозможно допустить [16]). Это самая общая мысль, какую только мы находимъ въ христологическомъ ученіи Ѳеодора. Поэтому мы можемъ считать ее

[14]) Ibid. № 1. стр. 60—61.

[15]) Факундъ оправдываетъ полемикой нѣкоторые пункты въ христолог. системѣ Ѳеодора (pro defens. IX, 5, 761; VIII, 4, 720, 722; IX, 1, 742, VI, 3, 668.=) Шрёкк ь—всѣ (Christl. kirchen desch. B. 18, s. 585. (1793 г.)

[16]) Дѣян. Вс. соб. V, 109; № 1 (стр. 60—61) и № 8 (стр. 66—67); № 50 (стр. 89—90); № 7 (стр. 65), № 32 (стр. 83—84)...

основнымъ началомъ, тѣмъ болѣе, что самъ онъ нерѣдко изъ нея именно выводитъ болѣе частные пункты [17]). Какъ скоро приложить это начало къ рѣшенію вопроса объ образѣ соединенія во Христѣ Божества и человѣчества, о чемъ учитъ Св. Писаніе, и отъ чего не могъ вполнѣ отрѣшиться Ѳеодоръ; то естественно выходитъ такое именно рѣшеніе его, какое многія мѣста въ сочиненіяхъ Ѳеодора даютъ основаніе приписывать ему. Избѣгая ограниченія Божества, Ѳеодоръ съ своей точки зрѣнія не могъ говорить, что „Слово содѣлалось человѣкомъ“ въ собственномъ смыслѣ. Онъ и дѣйствительно отказывается рѣшительно отъ этого, говоря: „кто, будучи разуменъ, скажетъ то, что говорите вы, именно Слово содѣлалось человѣкомъ“...? [18]) Если выраженіе „содѣлался“ (ἐγένετο) и можетъ употребляться, то не въ иномъ какомъ либо смыслѣ, какъ вмѣсто выраженія „казаться“ (τὸ δοκεῖν)..., ибо поскольку являлось или казалось Слово содѣлалось плотію“ [19]). Но это отнюдь не значитъ, чтобы человѣческая сторона во Христѣ была не истинна и не дѣйствительна [20]); тогда и не нужно было бы ставить вопроса объ образѣ соединенія естествъ. Итакъ нужно сохранить особность каждаго естества, соединяя ихъ. Какъ это можно сдѣлать? А вотъ Св. Писаніемъ дается терминъ ἐνοίκησις— вселеніе для обозначенія взаимнаго отношенія естествъ во Христѣ [21]). И такъ Слово „вселяется“ въ человѣческое естество, обитаетъ въ немъ подобно тому, какъ кто нибудь обитаетъ въ жилищѣ. Впрочемъ это сравненіе еще нисколько не показываетъ, какъ обитаетъ Слово въ человѣческомъ естествѣ [22]); а потому нужно опредѣлить родъ обитанія или вселенія, чтобы этотъ терминъ не остался иксомъ.

17) Ibid. № 1 (стр. 60—61); № 30 (стр. 82—83); № 38 (стр. 85), № 46 (стр. 88) и др.

18) Леонтія Визант. „противъ нестор. и евтихіанъ кн. III—Maxima bibliothe. veter patr. (Lugduni) t, IX p. 703; письмо Юстиніана противъ защитниковъ Ѳеодора (Migne. Patr. gr. ser. t 86 pars I p. 1049).

19) Леонтія В. Ibid. 701. Patrol. c. e. gr. s. t. 66 p. 981 (изъ 9-й кн. о воплощеніи.)

20) Ibid.

21) Самъ Ѳеодоръ говоритъ также—fragm. Syr. LXIII p. 44.

22) По моему мнѣнію, это встрѣчаемое нерѣдко у Ѳеодора выраженіе есть не болѣе, какъ сравненіе, которое, какъ сравненіе въ сущности очень мало можетъ говорить и за, и противъ Ѳеодора.

Способовъ обитанія можно указать нѣсколько; но не всѣ они приложимы къ Богу Слову, какъ неограниченной сущности. Такъ „нельзя сказать—говоритъ Ѳеодоръ,—что Богъ Слово обитаетъ Своею οὐσίᾳ и Своею ἐνεργείᾳ“ — Своимъ существомъ и дѣятельностію, потому что тогда и сущность и дѣятельность Бога Слова придется заключить въ извѣстные предѣлы — въ упомянутый вещественный храмъ, „что нелѣпо въ отношеніи къ существу безпредѣльному, Которое вездѣсуще и не обнимается никакимъ мѣстомъ“ и „Которое обо всемъ печется, всѣмъ управляетъ и во всемъ дѣйствуетъ“ [23]). Не возможно также допустить и обитанія по дѣятельной силѣ, которая, заключаясь въ родившемся отъ Пр. Маріи „Храмѣ“, свои дѣйствія простирала бы отсюда, какъ изъ центра, на весь міръ и управляла бы всѣмъ имъ,— невозможно допустить потому, что нельзя, не ограничивая сущности Божества, отдѣлить отъ нея ея силы и заключить ее въ вещественныхъ предѣлахъ живаго храма. Остается, какъ единственно возможное, обитаніе по частнымъ дѣйствіямъ, совершаемымъ непосредственно силою Бога Слова въ этомъ храмѣ и чрезъ этотъ храмъ. Оно конечно можетъ быть не въ одномъ только Христѣ, но и во многихъ другихъ, потому что непосредственныя дѣйствія Божіи обнаруживаются на многихъ людяхъ, только въ одномъ человѣкѣ Богъ можетъ дѣйствовать больше, въ другомъ меньше, такъ что обитаніе по дѣйствіямъ можетъ разниться степенью, или количествомъ или величіемъ дѣйствій. Что такое обитаніе можетъ быть во многихъ, объ этомъ говоритъ и Самъ Богъ въ Св. Писаніи, когда обѣщаетъ избраннымъ людямъ „жить въ нихъ“ и „ходить въ нихъ“. Такъ какъ Богъ можетъ дѣлать только добро, то всѣ эти непосредственныя дѣйствія Божества вытекаютъ изъ благоволенія Его къ тому или другому человѣку; поэтому то обитаніе Бога въ Св. Писаніи изображается какъ особенное преимущество нѣкоторыхъ Богоизбранныхъ лицъ; отъ различной степени благоволенія зависитъ и различіе въ степени и величіи Божескихъ дѣйствій въ человѣкѣ. Итакъ ради того, что дѣйствія Божества,

23) Леонтія В. ibid. p. 700. Дѣян. Вс. соб. V, № 30 стр. 82—83 (изъ VII кн. о воплощеніи).

совершаемыя Имъ въ людяхъ, истекаютъ изъ благоволенія Его къ нимъ, можно „обитаніе по дѣйствіямъ“ назвать „обитаніемъ по благоволенію“—κατ εὐδοκίαν [24]). О такомъ именно обитаніи Θеодоръ рѣшительно заявляетъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ, что оно одно только и возможно, какъ не противорѣчащее идеѣ неограниченнаго существа [25]). Конечно съ точки зрѣнія Божественнаго правосудія обитанія Бога въ этомъ смыслѣ, — по непосредственнымъ дѣйствіямъ Божественной силы, или по благоволенію—достойны не всѣ: отъ грѣшниковъ Богъ далекъ по благоволенію и наоборотъ къ праведнымъ близокъ [26]), и изъ послѣднихъ къ однимъ ближе, чѣмъ къ другимъ въ той степени, въ какой они достойнѣе этого по своимъ нравственнымъ качествамъ. Въ этомъ отношеніи Христосъ стоитъ выше всѣхъ пророковъ, апостоловъ и праведныхъ мужей, потому что на Немъ почило большее благоволеніе Бога, подобно благоволенію отца къ сыну, и въ Немъ совершены Богомъ дѣйствія, по величію превосходящія все, когда либо совершенное Имъ въ комъ бы то ни было изъ людей [27]). Такъ какъ Богъ только къ праведнымъ близокъ, то Христосъ могъ удостоиться такого обитанія въ немъ Божества только благодаря нравственнымъ заслугамъ и по мѣрѣ совершенствованія приближаться больше и больше къ Богу, потому что въ прямомъ отношеніи къ степени нравственнаго совершенства стоитъ степень Божескаго благоволенія. Впрочемъ благоволеніе не всегда служитъ наградой за добрыя дѣла, иногда оно является, какъ милость: въ силу предвѣденія (κατὰ πρόγνωσιν, ὁποῖός τις ἐσται) Богъ можетъ дѣйствовать на человѣка раньше, чѣмъ онъ показалъ себя нравственно добрымъ. Такъ и благоволеніе Бога ко Христу могло начаться еще „съ момента тѣлеснаго

---

24) Изъ VII кн. о воплощеніи: εὐδοκία δὲ λέγεται ἡ ἀρίστη καὶ καλλίστη θέλησις τοῦ Θεοῦ, ἣν ἂν ποιήσηται ἀρεσθεὶς τοῖς ἀνακεῖσθαι αὐτῷ ἐσπουδακόσιν (Леонт. В. ibid. p. 700 ср. Patrol. c. c. gr. s. t. 66 p. 973).

25) Леонт. В. ibid. p. 700. Дѣян. Вс. соб. V № 30 стр. 82—83.

26) ibid.

27) Дѣян. Вс. соб. V, № 13. стр. 70; № 40, стр. 86; Леонт. В. ibid. p. 701—„Богъ давалъ Ему отъ Себя большее содѣйствіе“...

Его зачатія“ въ силу предвѣденія Его будущихъ заслугъ [28]) и дѣятельно обнаружиться въ наитіи Св. Духа на Пр. Марію. Впослѣдствіи, когда Христосъ человѣческими силами Своими шелъ къ совершенству, подавляя въ Себѣ страсти душевныя и тѣлесныя, Онъ съ каждымъ шагомъ впередъ на пути къ совершенству становился болѣе и болѣе достойнымъ Божественнаго благоволенія къ Нему. Это послѣднее было для Него источникомъ помощи и благодатныхъ даровъ Св. Духа, Который „Своими нравственными вліяніями“ облегчалъ Ему начатую Имъ борьбу съ заблужденіями, укрѣплялъ Его въ ней, открывалъ Ему истину и помогалъ Ему „умерщвлять во плоти грѣхъ, укрощать ея похоти съ легкою и благодушною побѣдою надъ ними“ и согласовать Свои человѣческія дѣйствія съ требованіями Божественнаго закона [29]). Наконецъ путемъ такаго нравственнаго совершенствованія Христосъ могъ дойти до высшей степени чистоты и, при помощи оказываемаго содѣйствія со стороны Бога Слова, достигнуть того, что всѣ Его дѣйствія будутъ согласоваться съ Божественными требованіями, и воля Его будетъ та же, что и воля Бога Слова. Это дѣйствительно и утверждаетъ Θеодоръ, говоря, что по смерти Христосъ сталъ „совершенно непорочнымъ“ и „неизмѣняемымъ въ помышленіяхъ [30]), что Богъ Слово сталъ въ Немъ съ этого момента совершать все, между тѣмъ какъ прежде совершалъ очень многое [31]). За эту заслугу конечно и наградить Христа справедливо было бы тѣмъ достоинствомъ, тою властію и тѣмъ именемъ, какими владѣетъ Богъ Слово. Это также

---

28) Дѣян. Вс. соб. V, № 54, стр. 91. Fragm. Syr. p. 60.

29) Fragm. Syr. p. 65; p. 64 (33 и 36 отд. кн. о воплощеніи); Дѣян. Вс. соб. V, № 2—4 стр. 62—64; № 6, стр. 64—65, 428; № 27 стр. 80=Fragm. Syr. p. 64 отд. 25=Леонтія В. ibid. p. 703; Дѣян. Вс. соб. V, 430—431; Леонт. p. 701 (VII кн. о воплощеніи); Дѣян. Вс. соб. № 12 стр. 69; № 53, стр. 90—91.

30) Дѣян. Вс. соб. V, № 42 стр. 86 — 87; № 7 стр. 65 — 66; № 12 с. 69; № 36 с. 85; № 37 с. 85; № 39 с. 86=Fragm Syr. p. 68—69; изъ письма къ Донату—Patrol. c. c. gr. s. t. 66 p. 1015

31) Леонт. p. 700 (VII кн. о вопл.). 701 (ibid.); Patrol. c. c. ibid. p. 976. Fragm. Syr. p. 44; Дѣян. всел. с. V № 30 с. 82—83.

рѣшительно выражаетъ Ѳеодоръ во многихъ мѣстахъ своихъ догматическихъ сочиненій [32]). Въ этотъ-то единствѣ и нераздѣльности власти, имени и воли обнаруживается установившееся вслѣдствіе обитанія по благоволенію единство между Богомъ Словомъ и воспринятымъ человѣкомъ. Это естественно выходитъ и изъ основнаго положенія объ ограничиваемости Божества при тѣсномъ соединеніи съ человѣческимъ естествомъ, и изъ другихъ, соподчиненныхъ положеній, выведенныхъ изъ означеннаго принципа. Это же прямо утверждаетъ и Ѳеодоръ въ слѣдующихъ словахъ: „соединившись по благоволенію съ Богомъ Словомъ, онъ (Христосъ) сталъ нераздѣльнымъ съ Нимъ, имѣя во всемъ съ Нимъ одну и ту же волю и одно и то же дѣйствіе, ὧν οὐδὲν ἐστι συναφέστερον,—сильнѣе чего нѣтъ никакой связи“ [33]), и другихъ тому подобныхъ [34]).

Представивши такимъ образомъ систему христологическую, по возможности выведя ее послѣдовательно изъ часто повторяемаго у Ѳеодора общаго положенія, которое мы признаемъ основнымъ, изъ приложенія къ выраженіямъ Св. Писанія и изъ сопоставленія положительныхъ выраженій Ѳеодора, мы теперь спросимъ, какъ можно съ точки зрѣнія этой системы рѣшать тѣ вопросы, въ рѣшеніи которыхъ подозрѣвали у Ѳеодора несторіанизмъ.

Мнѣ кажется, достаточно легко было видѣть, что основное положеніе Ѳеодора не дозволяетъ переносить свойствъ человѣческихъ на Божество и потомъ въ концѣ концовъ довело до того, что самымъ тѣснымъ, какимъ только возможно, соединеніемъ между Христомъ-человѣкомъ и Богомъ Словомъ признается соединеніе нравственное—общеніе воли,

---

32) Fragm. Syr. p. 63, 68—69; Дѣян. № 9 с. 67; № 12 с. 69, 429; № 30 с. 82—83 = Леонт. р. 700; № 11 с. 68; № 42 с. 87. Леот. p. 702 (XII кн. о воплощеніи); изъ „рѣчи о воплощеніи“ въ Дѣяніяхъ собора Латеранскаго 649 г. Labbei VI, 31, VI, 318—Patrol. c. c. ibid. p. 992—994; изъ „рѣчи о чудесахъ“ ibid p. 1004; изъ письма Ѳеодора къ Домну ibid. p. 1011—1014.

33) Изъ письма Ѳеодора къ Домну ibid. 1013—1014.

34) Дѣян. Вс. соб. V, № 13 с. 70; № 25 с. 79; Fragm. Syr. p. 39, 44; Леонт. р. 700; Labbei VI, 318 — Partol. c. c. gr. s. t. 66 p. 993 — 994; въ дѣяніяхъ Латеранскаго собора Partol. ibid. p. 1004.

славы и имени—и только. Кажется, соединеніе слишкомъ не существенное, чтобы признавать его ипостаснымъ и утверждать, что Богъ Слово и воспринятый человѣкъ есть одно лицо въ собственномъ смыслѣ. Такъ и дѣйствительно на основаніи Ѳеодорова ученія объ образѣ соединенія естествъ во Христѣ думали какъ древніе противники Ѳеодора, такъ и современные Факунду и послѣдующіе. Если признать Христа—Бога и человѣка—въ собственномъ смыслѣ однимъ Лицомъ, то придется рожденіе, страданіе и смерть усвоять Богу, Который, если соединился ипостасно съ человѣкомъ, не могъ оставить его ни на минуту. Но думать такъ противно Ѳеодорову принципу; и самъ онъ ясно показываетъ это, когда говоритъ, что „Божество отдѣлилось отъ Христа во время смерти, такъ какъ Оно не могло испытывать смерти“ [35]). Такимъ образомъ, если мы встрѣчаемъ у Ѳеодора выраженіе „во Христѣ одно, а не два Лица“, то съ точки зрѣнія раскрытой системы можно объяснить такъ, что Ѳеодоръ, отдавая дань преданію, подъ этимъ выраженіемъ, повидимому православнымъ, скрывалъ своеобразный взглядъ на единство Бога Слова и человѣка во Христѣ, какъ на единство ихъ по имени, по волѣ, по достоинству, что, въ силу разъ установившагося соотвѣтствія ихъ во всемъ, стало не раздѣльнымъ и не разлучнымъ для обоихъ ихъ вмѣстѣ. Отсюда своеобразное значеніе получаютъ встрѣчающіяся иногда у Ѳеодора выраженія, какъ бы допускающія общеніе свойствъ между естествами. Все дѣло, кажется, состоитъ въ томъ, что мы, называя и человѣка-Христа и Бога Слово одинаково Спасителемъ въ силу извѣстнаго соединенія ихъ, можемъ подъ однимъ названіемъ соединять свойства каждаго изъ нихъ порознь, говорить о дѣйствіяхъ человѣка-Христа, какъ дѣйствіяхъ Сына Божія и пр. Словомъ, это общеніе свойствъ является какой-то словесной комбинаціей, если такъ можно выразиться, а не внутреннимъ общеніемъ свойствъ каждаго естества въ смыслѣ усвоенія ихъ и Божествомъ и человѣчествомъ во Христѣ.

Точно тоже должно сказать, и еще съ большею убѣди-

---

35) Изъ книги къ долженствующимъ креститься. Дѣян. Вс. соб. № 38 с. 85.

тельностію объ обоихъ другихъ пунктахъ въ ученіи Ѳеодора, подвергавшихся обвиненію. Такъ какъ во время земной жизни І. Христа еще не было „тѣснаго“ соединенія Его съ Богомъ Словомъ, и Онъ былъ измѣняемъ, то о Христѣ за это время никакъ нельзя сказать, что Онъ былъ воплотившійся Богъ. Послѣ, когда Онъ получилъ единеніе съ Богомъ по достоинству и волѣ, Онъ можетъ называться Богомъ, но не въ собственномъ смыслѣ, потому что Онъ все-таки родился, умиралъ и совершенствовался. Онъ былъ человѣкъ, развивавшійся нравственно подъ дѣйствіемъ Божія благоволенія и развившійся до высшей степени святости—и только, такъ что все отличіе Его отъ людей заключается въ одной чистой формальной сторонѣ, въ степени Божественнаго благоволенія. Отсюда понятно, въ какомъ относительномъ смыслѣ могъ называть Христа Богомъ Ѳеодоръ. Въ такомъ же относительномъ смыслѣ, и только въ такомъ, онъ могъ называть Пр. Дѣву Богородицею, если хотѣлъ быть послѣдовательнымъ въ своемъ ученіи, такъ что поэтому выраженія подобныя такому „Богъ Слово обиталъ въ человѣкѣ съ самаго момента его зачатія“, нисколько не отстраняютъ этой относительности наименованія Пр. Дѣвы Богородицею: мы вѣдь уже знаемъ, какъ, по Ѳеодору, неогласимо съ неограниченностію Бога Его обитаніе во Христѣ κατ' οὐσίαν и какъ несущественно было соединеніе Бога Слова со Христомъ даже послѣ воскресенія послѣдняго, — а еще менѣе существенно—до рожденія Его, во чревѣ Пр. Дѣвы.

Такъ же точно разрѣшаются всѣ эти три христологическіе пункта съ точки зрѣнія Ѳеодоровой антропологіи и космологіи. По воззрѣніямъ Ѳеодора въ идеѣ Творца было то, чтобы человѣкъ собственными силами стремился къ неизмѣняемости, абсолютности, которая состоитъ въ полнѣйшей гармоніи между свободнымъ самоопредѣленіемъ и внутренней необходимостью. Человѣчество до Христа стремилось къ этой абсолютности, но не достигло ея. Христосъ впервые осуществилъ на себѣ этотъ идеалъ человѣчества. Въ силу своего свободнаго самоопредѣленія, необходимо требующаго для своего развитія нравственной борьбы и испытаній, Онъ пошелъ къ цѣли человѣческихъ идеальныхъ стремленій; благоволеніе Божіе стало помогать Ему, не оказывая впрочемъ

давленія на Его волю; и Онъ дѣйствительно сталъ неизмѣняемъ, слѣдовательно и абсолютенъ. Какъ абсолютное въ мірѣ ограниченномъ—сотворенномъ, Онъ становится космическимъ Богомъ, объединяющимъ въ себѣ всѣ части мірозданія. Но этотъ Богъ существенно отличенъ отъ истиннаго Бога Творца: абсолютность перваго есть абсолютность бывающая, т. е. является путемъ прогресса: абсолютность же втораго есть абсолютность сущая, т. е. всегда необходимо присуща Ему. Однако, ставъ абсолютнымъ, Христосъ чрезъ это соединяетъ въ себѣ два элемента Божественный, по скольку абсолютность присуща Богу, и человѣческій, по скольку человѣку назначено достигнуть этой абсолютности, какъ своего идеала [36]). Изъ всей этой системы, въ которой перемѣшаны антропологія и космологія, естественно выходитъ, что, такъ какъ человѣку назначено свыше сдѣлаться абсолютнымъ своими собственными силами, то не нужно воплощеніе Бога Слова для того, чтобы человѣкъ достигъ этой абсолютности; такъ какъ свободный выборъ есть существенное свойство человѣка и предполагаетъ, какъ свободный выборъ, борьбу и прогрессъ, то и Христу, чтобы сохранить это человѣческое свойство, необходимо было прогрессивно приближаться къ абсолютности, и достигнутая имъ абсолютность не будетъ всетаки истинно-божеской абсолютностію, будетъ ограниченіемъ для Слова, если приписать ее Ему; слѣдовательно Христосъ является не воплощеннымъ Богомъ Словомъ, но человѣкомъ, вспомоществуемымъ свыше, и только тѣмъ отличающимся отъ прочихъ людей, что достигъ той абсолютности, къ какой они еще стремятся. Отсюда же не трудно вывести и то, что Христосъ и истинный Богъ-Слово раздѣлены рѣзко между собою какъ два отличныя одно отъ другаго существа, изъ которыхъ первый стоитъ ниже втораго и связанъ съ Нимъ лишь нравственно и актуально,

---

[36]) Болѣе подробное изложеніе антропологическихъ взглядовъ Ѳеодорова можно найти у Неандера въ церк. исторіи. B. IV, Acth. 4, S. 142—145; а космологическихъ въ Dorner's Entwicklungs geschichte d. Lehre vond. Person Christi (Berl. 1853 Th. II S. 33—44, 54) и въ Baur's Die christlichehehre vond. Dreieinigket и Menschwerdung Gottes. (Tübingen 1841) Th. I S. 718, 721—726.

и что Марія родила не Бога, а человѣка, ставшаго лишь впослѣдствіи космическимъ Богомъ [37]).

Такимъ образомъ антропологическія и космологическія воззрѣнія Ѳеодора, будучи вполнѣ согласны съ той христологической системой, которую мы приписали Ѳеодору, этимъ самымъ подтверждаютъ правильность нашего мнѣнія относительно ученія Ѳеодора о трехъ означенныхъ пунктахъ и правильность даннаго нами объясненія нѣкоторыхъ повидимому несогласныхъ съ этимъ ученіемъ выраженій Ѳеодора.

Теперь мы хотимъ взглянуть въ самые памятники, оставшіеся отъ Ѳеодора, чтобы видѣть, какъ самъ онъ объяснилъ эти выраженія. Оставивъ въ сторонѣ сопоставленія различныхъ догматическихъ отрывковъ, которое было бы мало убѣдительнымъ въ данномъ случаѣ, мы остановимся только на тѣхъ памятникахъ, которые, говоря объ единствѣ Лица и отрицая двойство Лицъ во Христѣ, въ тоже время сами ясно свидѣтельствуютъ, въ какомъ смыслѣ понимается это единство Лица. Вотъ № 1-й—отрывокъ *изъ VIII книги о воплощеніи*, цитированный у Вигилія [38]), Юстиніана [39]) въ актахъ V-го Вселенскаго собора [40]), у Леонтія [41]) и Пелагія [42]) и дошедшій до насъ даже на сирскомъ языкѣ [43]). Вслѣдъ за словами „бывъ соединены во едино, два естества чрезъ соединеніе произвели одно лицо“ мы сейчасъ же читаемъ здѣсь: „и какъ говорится о мужѣ и женѣ, что ихъ не два, но одна плоть (Быт. II, 24; Мѳ. XIX, 5), такъ на основаніи соединенія скажемъ и мы, что не два лица, но одно, а естества различны. Ибо какъ тамъ ничто не мѣшаетъ двумъ

37) Такое именно рѣшеніе Ѳеодоромъ означенныхъ трехъ христологическихъ вопросовъ ставитъ въ связь съ космологическимъ воззрѣніемъ Ѳеодора у Дорнера и Баура. У Неандера можно найти связь несторіанскихъ воззрѣній Ѳеодора съ пелагіанскими—антропологическими.

38) 1-um Constit. cap. XXX Patrol. e. s. t. 69 p. 87—88; 2-um Constit. cap. XXVI ibid. p. 176; письмо объ утвержденіи V-го Всел. собора. Дѣян. Вс. соб. V, 407.

39) Patrol. c. c. gr. s. t. 86 p. I, p. 1073—1074.

40) Дѣян. Вс. соб. № 29, стр. 82.

41) „Противъ Несторія и евтихіанъ“ кн. III Maxima Bibliotheca IX, 701.

42) Дѣян. Вс. соб. V. 431.

43) Fragm. syr. p. 43.

называться одною плотію, (ибо извѣстно, почему говорится „плоть едина“), такъ и здѣсь единство лица не исключаетъ различія естествъ“. — Спросимъ, тѣсное ли, личное ли въ собственномъ смыслѣ соединеніе проповѣдуетъ авторъ?—Я думаю, что нѣтъ—не строго личное соединеніе. Какое же? Пойдемъ дальше и узнаемъ.

№ 2-й—символъ, приписываемый Ѳеодору: авторъ, сказавъ: „мы не говоримъ два Сына и два Господа“, тотчасъ же продолжаетъ, какъ бы отвѣчая на вопросъ „почему“? „потому что одинъ есть Сынъ по существу—Богъ Слово, единородный Сынъ Отчій, съ Которымъ этотъ соединенный и причастный Божеству имѣетъ общеніе въ имени и чести Сына. Богъ Слово есть по существу Господь, съ Которымъ этотъ соединенный имѣетъ общеніе чести, и поэтому мы не говоримъ два Сына и два Господа, ибо единый воспринятый ради нашего спасенія, какъ нераздѣльно соединенный съ Господомъ и Сыномъ по существу, сочествуется именемъ и славою Сына и Господа, не такъ, какъ каждый изъ насъ есть Сынъ Божій. Поэтому... соучаствующій въ сыновствѣ и господствѣ исключаетъ всякую мысль о двойствѣ сыновъ и Господовъ“ [44]).

№ 3-й—отрывокъ *изъ VII книги о воплощеніи*, читанный въ 4-мъ засѣданіи V Вселенскаго собора: „единство лица познается изъ того, что Онъ (Христосъ) все совершаетъ силою Его (Бога Слова); это единство произошло вслѣдствіе вселенія, совершившагося по благоволенію... Соединеніе по благоволенію будетъ съ Нимъ всегда и вездѣ, гдѣ бы Онъ ни находился, потому что Онъ и все совершаетъ чрезъ Него (Бога Слова)“ [45]).

Вотъ наконецъ № 4-й, дальше котораго мы не пойдемъ,—*письмо Ѳеодора Мопс. къ Домну Антіохійскому*, приведенное пресвитеромъ Анастасіемъ въ его изборникѣ χρησεῖον δογματικῶν: „соединеніе естествъ κατ᾽εὐδοκίαν—по благоволенію служитъ основаніемъ одного наименованія обоихъ общимъ для того и другаго именемъ,—основаніемъ для (одной)

44) Дѣян. Вс. соб. I, 748—749.

45) Ibid. V, № 30 стр. 83.

воли, дѣятельности, авторитета, силы, власти, достоинства, никоимъ образомъ нераздѣляемыхъ (между обоими естествами), такъ какъ одно у обоихъ ихъ и есть и говорится лицо въ силу соединенія... Образъ соединенія κατ᾽εὐδοκίαν, сохраняя естества не смѣшанными и нераздѣльными, даетъ одно лицо (изъ) обоихъ, одну волю и одно дѣйствіе, такъ какъ одно у нихъ достоинство и одна власть“ [46]).

Итакъ ясно, что *Θеодоръ самъ разрѣшаетъ загадку въ нашемъ* смыслѣ: свои выраженія объ единствѣ лица въ I. Христѣ понимаетъ такъ, что единство это равносильно единству имени, воли и достоинства обоихъ соединившихся, и человѣка и Слова, происшедшему отъ вселенія этого послѣдняго въ перваго Своимъ благоволеніемъ. Отсюда становится понятнымъ, что и допущеннаго Θеодоромъ обозначенія „вселенія“ словомъ ἐνανθρώπησις нельзя принимать за чистую монету, нужно здѣсь подозрѣвать тотъ именно способъ „вочеловѣченія“, какой мы указали раньше, какъ единственно возможный по Θеодору способъ „вселенія“. И самъ онъ говоритъ: „человѣкомъ назыв ется Онъ (Богъ Слово), потому что обиталъ въ человѣкѣ“ [47]). Отсюда же понятно и то, что, такъ какъ нѣтъ строго-личнаго единства между соединившимися естествами, то не можетъ и быть признанія исторически явившагося Христа Богомъ, хотя Онъ признается во многомъ превосходящимъ людей во время Своей земной жизни и особенно теперь, по достиженіи полнаго соотвѣтствія съ Богомъ Словомъ, чего не достигъ ни одинъ изъ людей. Въ такомъ именно смыслѣ и слѣдуетъ толковать встрѣчаемыя у Θеодора выраженія о превосходствѣ и отличіи I. Христа отъ людей, тѣмъ болѣе, что самъ онъ говоритъ прямо: „человѣкъ былъ во чревѣ Матери и человѣкъ же вышелъ изъ чрева“ [48]), или еще: „человѣкъ Іисусъ подобенъ прочимъ людямъ, ни чѣмъ не отличается отъ людей одной съ нимъ природы, кромѣ того, что Богъ даровалъ Ему благодать“ [49]), или наконецъ: „для укрѣпленія Его Богъ

[46]) Patrol. c. c. gr. s. t. 66 p. 1011—1014.
[47]) Fragm. syr. p. 60 № 5.
[48]) Леонт. В. p. 703 (XV кн. о воплощеніи). Дѣян. Вс. соб. V, № 43 стр. 87.
[49]) Дѣян. Вс. соб. № 49 с. 89.

Своимъ обитаніемъ доставилъ Ему великое содѣйствіе ради спасенія всѣхъ насъ. Поэтому не безъ справедливости можно сказать, что нѣчто преимущественное предъ всѣми дано этому человѣку, который воспринятъ Господомъ“ [50]). Наконецъ отсюда же понятно и то, что Пр. Дѣва не можетъ быть названа Богородицею въ собственномъ смыслѣ. „Если спросятъ — говоритъ Θеодоръ, — есть ли Марія человѣкородица (ἀνθρωποτόκος), или Богородица (θεοτόκος), то мы скажемъ: есть и то и другое,—первое по природѣ, второе же по отношенію (ἀναφορᾷ); ἀνθρωποτόκος — по естеству, потому что человѣкъ былъ во чревѣ Матери и человѣкъ же вышелъ изъ него; θεοτόκος же — потому, что Богъ былъ въ рожденномъ ею человѣкѣ..., былъ κατὰ την σχέσιν τῆς γνώμης—по обитанію воли“ [51]). „Можетъ быть (Богъ) присутствовалъ въ родившемся отъ Маріи, потому что, какъ только этотъ зачатъ, то началъ быть и храмомъ Божіимъ; тѣмъ не менѣе мы не должны думать, что отъ Дѣвы родился Богъ..., говорить, что Богъ родился отъ Дѣвы — безуміе“ [52]).

Такимъ образомъ анализъ сохранившихся отрывковъ изъ догматическихъ сочиненій Θеодора, показавъ въ нихъ присутствіе выраженій, повидимому совершенно противорѣчащихъ обвиненію Θеодора въ несторіанствѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ привелъ насъ къ уясненію истиннаго смысла этихъ выраженій. По данному нами объясненію и по представленному объясненію самого Θеодора смыслъ ихъ оказывается совершенно тотъ же, что и смыслъ другихъ, по формѣ повидимому противоположныхъ выраженій, которыя чаще, чѣмъ первыя, встрѣчаются въ сочиненіяхъ Θеодора, и которыя сообщаютъ извѣстный отпечатокъ его христологическимъ воззрѣніямъ. Что этотъ отпечатокъ — несторіанскій, я думаю, и доказывать не нужно. Для всякаго, мало-мальски знакомаго съ ученіемъ Несторія, очевидно сходство этихъ выраженій съ тѣми, которыя такъ часто употреблялъ Несторій.

[50]) ibid. № 54 с. 91.
[51]) Леонтія В. p. 703—Patrol. ibid. p. 992. Дѣян. Вс. соб. V. № 43 с. 87.
[52]) Дѣян. № 1 с. 60—61. Письмо Юстин. Patrol. c. gr. s. t. 86, p. I p. 1057—1058.

Потому-то такъ уважали несторіане Ѳеодоровы сочиненія и старались о распространеніи ихъ съ цѣлію распространить свои воззрѣнія [53]); потому-то такъ настойчиво и постоянно противники Ѳеодора обвиняли его за эти выраженія именно въ несторіанствѣ, и прямо заявляли, что „Ѳеодоръ и Несторій говорятъ одними устами“ [54]). Для насъ болѣе важно показать, въ правѣ ли мы на основаніи этого внѣшняго сходства Ѳеодоровой доктрины съ Несторіевой заключать о внутреннемъ ихъ сходствѣ и считать Ѳеодора виновникомъ несторіанской ереси. Для насъ это болѣе важно—говоримъ—потому, что внѣшняго сходства Ѳеодоровой и Несторіевой доктрины никто не осмѣливался отрицать, между тѣмъ какъ внутренняго сходства нѣкоторые не допускали; таковъ напр. Шроккъ: въ своей церковной исторіи, онъ говоритъ, что Ѳеодоръ только одинаково съ Несторіемъ выражался о воплощеніи и соединеніи естествъ, но не одинаково съ нимъ заблуждался [55]). Думается, что поставленный вопросъ уже былъ нами предрѣшенъ, когда мы раскрывали христологическую систему Ѳеодора. Въ этомъ раскрытіи мы, указавъ часто повторяемое у Ѳеодора основаніе для многихъ мелкихъ пунктовъ его доктрины, изъ этого основанія, какъ принципа, старались независимо отъ частныхъ выраженій Ѳеодора идти логическимъ путемъ и потомъ показывали, что нашъ путь параллеленъ тому, которымъ шелъ Ѳеодоръ. Это основное начало проглядываетъ не только въ отрывкахъ изъ сочиненій Ѳеодора, но даже и въ свидѣтельствахъ его противниковъ, когда они обобщали Ѳеодорову доктрину [56]). Выведя логическимъ путемъ христологическую систему Ѳеодора, мы затѣмъ показали полнѣйшее ея согласіе съ антропологическими и космологическими его воззрѣніями. Поэтому мы вправѣ сказать, что наше воспроизведеніе Ѳеодоровой христологической системы зиждется не на однихъ только словесныхъ выраженіяхъ, похожихъ на Несторіевы, и что такимъ образомъ, если Ѳеодорова христологія сходится съ Несторіевой, то сходится внутренно по своему сокровенному смыслу, а не по одной только формальной сторонѣ, что Ѳеодоръ и Несторій не только „говорятъ одними устами“, „и одинъ ядъ лжеученія изрыгаютъ изъ своего сердца“, какъ выразилъ Кириллъ Александрійскій общую мысль всѣхъ противниковъ Ѳеодора [57]). Глубоко сознавая это внутреннее сродство Несторіевой доктрины съ Ѳеодоровой, нѣкоторые изъ противниковъ Ѳеодора стали утверждать, что ученіе его служитъ „корнемъ, изъ котораго вышла богохульная ересь Несторія“ [58]), что самъ онъ—„виновникъ несторіанскаго лжеученія“ [59]), „отецъ зломыслія Несторіева“, „учитель Несторія“ [60]), который подъ вліяніемъ его совершенно переродился [61]). Всѣ эти выраженія, хотя по всей вѣроятности и и гиперболическія [62]), ясно показываютъ, что противники Ѳеодора видѣли тѣсную связь Несторіева ученія съ Ѳеодоровымъ и приписывали Ѳеодору вліяніе на Несторія. Мы съ своей стороны не видимъ ничего невѣроятнаго въ этомъ предположеніи: очень можетъ быть, что Несторій, лично знавшій Ѳеодора и читавшій его сочиненія [63]), развилъ свое ученіе, отчетливѣе созналъ и рѣшительнѣе высказалъ его подъ вліяніемъ христологическихъ воззрѣній Ѳеодора. Какъ велико было это вліяніе, мы не можемъ сказать положи-

---

53) Это обстоятельство папа Вигилій во 2-мъ Constituto cap. XXVI p. 175 ставитъ признакомъ того, что сочиненія Ѳеодора заражены несторіанизмомъ.

54) Слова Кирилла Александр. Дѣяніе Вс. соб. V, 173.

55) Theil XVIII, s. 266.

56) Напр. у Раввулы въ письмѣ къ Кириллу. Дѣян. Вс. соб. V, 137—138.

57) Дѣян. Вс. соб. Ibid. стр. 173.

58) Слова Кирилла александр. Дѣян. Вс. соб. V, 137—138.

59) Слова Раввулы Едесскаго. Liberati breviar. cap. X. Patrol. c. c. lat. s. t. 68 p. 990.

60) Слова Кирилла Алекс., Леонтія Визант., Юстиніана и др. Pro defens. II, 2; II, 4, 5; III, 1; VII, 7; IX, 2; X, 1, 7; Liberati brev. ibid. Дѣян. Вс. соб. V, 31, 129, 132, 173, 558; Леонтія Виз. ibid. (Max. bibl. p. 705).

61) Слова Ѳеодула—Евагрія церк. ист. кн. I гл. 2.

62) Они встрѣчаются исключительно у противниковъ Ѳеодора и удобно могутъ быть объяснены какъ слѣдствіе стремленія доказать виновность Ѳеодора въ несторіанствѣ. Доказать, что Несторій былъ въ собственномъ смыслѣ ученикомъ Ѳеодора и совершенно переродился подъ его вліяніемъ, никакъ невозможно, что рѣшительно заявили Вейсманъ (introductio in memorabilia hist. eccles. t. I p. 515) и Вальхъ (Entwurf d. Historie der ketzereien (Leipz.) Theil. V. s. 892—894.

63) Письмо Іоанна Антіох. къ Несторію. Pro defens. X, 2, 771; Gennadii cap. 53 см. въ Patrol. c. c. lat. s. t. 67 p. 772 прим. a.

тельно,—замѣтимъ только, что слишкомъ большаго вліянія можно, пожалуй, и не допускать. Самое направленіе школы Антіохійской могло привести Несторія къ его ученію безъ посредства чьего нибудь руководства. Если окинуть однимъ взглядомъ три, преемственно вышедшія изъ лона ея, доктрины—Діодора, Ѳеодора и Несторія, то можно видѣть, какъ послѣдовательно шагъ за шагомъ двигалась эта раціоналистическая школа къ крайнему проявленію своего раціонализма—несторіанству,—двигалась въ силу своего внутренняго импульса, лежащаго въ опасномъ характерѣ ея направленія. Можетъ быть, вліяніе Ѳеодора на Несторія было болѣе посредственное, чѣмъ прямое. Стоя на общихъ съ Ѳеодоромъ началахъ школы Антіохійской, Несторій могъ самостоятельно придти къ своей системѣ и подмѣтивъ сходство ея съ системой Ѳеодора, такого авторитетнаго лица на Востокѣ, такъ удивлявшаго всѣхъ и такъ похваляемаго при жизни, могъ совершенно окрѣпнуть въ своихъ, составленныхъ раньше, взглядахъ, и съ большею рѣшительностію высказать то, что Ѳеодоръ говорилъ, можетъ быть, съ нѣкоторымъ еще колебаніемъ и неопредѣленностію.

А. Д—й.

Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ.

Церковь Епископальная.

Начинаемъ исторію Епископальной церкви въ Америкѣ. Такъ какъ и Епископальная церковь въ Америкѣ, подобно многимъ другимъ церквамъ этой страны, заняла свое происхожденіе отъ Англіи, и такъ какъ въ новѣйшей исторіи Епископальной церкви въ Америкѣ встрѣчается очень много пунктовъ и обстоятельствъ, кои имѣютъ ближайшее соотношеніе къ первоначальной исторіи церкви Англійской и кои были бы не удобопонятны безъ предварительнаго ознакомленія съ первоначальною исторіею господствующей церкви Англіи: то мы предварительно изложенія исторіи Епископальной церкви въ Америкѣ находимъ нужнымъ изложить болѣе существенныя черты изъ первоначальной исторіи Епископальной церкви въ Англіи.

Какъ ни усиливаются нѣкоторые изъ писателей по исторіи господствующей церкви Англійской возвести всѣ или большую часть изъ характеристическихъ чертъ въ организаціи этой церкви ко временамъ первоначальнаго нахожденія и устройства христіанской церкви въ Англіи (наприм. Dr. Thomsikes): но всѣ усилія ихъ оказываются ни больше ни меньше какъ только самопроизвольною попыткою, во чтобы то ни стало отстоять необдуманно допущенную мысль. На самомъ же дѣлѣ въ новѣйшей, настоящей организаціи господствующей церкви Англійской упущено многое такое, что издревле относилось къ существенному содержанію въ строѣ церковномъ и на оборотъ допущено многое такое, чего въ древней церкви не было.

Не вдаваясь въ далекія и глубокія изысканія древности, мы, не погрѣшая можемъ сказать, что первое начало той орга-

низаціи, какую имѣетъ въ настоящее время господствующая церковь Англіи, можетъ быть отнесено ни дальше ни ближе какъ ко временамъ короля Англійскаго Генриха VIII. Христіанская церковь въ Англіи, насажденная первоначально миссіонерами восточными, поддержанная, распространенная и нѣсколько преобразованная миссіонерами западными, долгое время хранила уставы и порядки церкви Римской, и состояла съ этою послѣднею въ полномъ общеніи и единеніи.— Когда появилась въ Германіи реформація Лютерова, то въ Англіи самъ король Генрихъ VIII возсталъ на защиту уставовъ и порядковъ церкви Римской,— за что и получилъ отъ папы похвальный титулъ „защитника вѣры". Но пришла пора, что этому защитнику вѣры понадобились многоразличныя прихотливыя и похотливыя привилегіи; церковь Римская была довольно тверда, чтобы не оказывать не позволительныхъ послабленій самовольному королю, и вотъ—тотъ, кто недавно былъ защитникомъ вѣры противъ нападеній на Римскую церковь со стороны нѣмецкихъ реформаторовъ, самъ сталъ въ ряду и даже во главѣ рѣшительныхъ ея враговъ; завелъ порядки и такихъ верховныхъ блюстителей сихъ порядковъ, кои — мало того что согласны были, а даже еще помогали королю Англіи въ такомъ благоустроеніи его домашней жизни, между составными частями коего (т. е. благоустроенія домашней жизни) не послѣднее мѣсто занималъ шестиричный бракъ христіанскаго короля Англіи *).

*) Въ 1509 г. Генрихъ VIII вступилъ въ бракъ съ Екатериною Аррагонскою: но проживъ съ сею супругою больше 20 лѣтъ, Генрихъ пришелъ къ убѣжденію въ томъ, что бракъ съ нею былъ не позволителенъ законами (Екатерина была вдова брата Генрихова), и потому бросивъ сію супругу онъ вступаетъ въ 1532 г. въ бракъ съ Анною Болэйнъ. Не прошло 4-хъ лѣтъ послѣ сего брака — какъ Генриху повстрѣчался случай увидѣть физіогномію болѣе отвѣчавшую его инстинктамъ чѣмъ Болэйнъ; къ тому же представились поводы къ подозрѣнію Болэйнъ въ невѣрности: Генрихъ казнитъ Анну Болэйнъ и вступаетъ 1536 г. въ бракъ съ Іоанною Сейморъ; Сейморъ въ скоромъ времени скончалась отъ родовъ. — Но какъ королю оставаться вдовцемъ, когда ему еще только 50 лѣтъ отъ роду? Отыскалась подходящая партія и Генрихъ въ 1540 г. вступаетъ въ бракъ съ Анною Клэвѣ: но эта супруга скоро Генриху опротивѣла; Генрихъ прогоняетъ ее, и въ томъ же 1840 г. вступаетъ въ бракъ съ Екатериною Ховартъ; эта супруга была изобличена въ невѣрности; и Генрихъ предавъ ее смерти, вступаетъ въ 1543 году въ шестой и послѣдній бракъ съ Екатериною Парръ.

Безпримѣрная, кровавая исторія шестиричнаго брака Генриха VIII съ большимъ интересомъ читается для легкаго препровожденія времени: но она мало доставляетъ содержанія для научнаго изложенія исторіи церкви Англійской. Мы лишь вкратцѣ нашли нужнымъ упомянуть объ этомъ начальномъ моментѣ въ исторіи настоящей Епископальной церкви Англіи, чтобы заранѣе видѣть, изъ какого мутнаго источника заняла свое начало нынѣшняя церковь Епископальная, и какъ шатки были понятія и воззрѣнія на церковные каноны у этого сообщества самопроизвольныхъ христіанъ въ первое время по ихъ отдѣленіи отъ церкви Римской.

Конечно, полная справедливость требуетъ сказать, что не все же въ исторіи этой церкви было и есть такъ мутно, какъ возмущеннымъ представляется ея начало; съ теченіемъ времени бурное волненіе поутихло; съ наступленіемъ мирныхъ правленій, когда мутные элементы какъ осадки осаждались на дно,—въ церковной жизни Англіи можно было видѣть источники воды чистой и свѣжей: но тишина скоро снова возмущалась, и церковь Англіи снова становилась ареною интригъ и произвола,—каковыя смѣны порядковъ и безпорядковъ продолжались и продолжаются тамъ даже до настоящаго времени.

Что Римская церковь въ лицѣ своихъ папъ и ихъ кардиналовъ дозволяла себѣ въ различныхъ мѣстахъ и въ различныя времена множество злоупотребленій — это, конечно, не подлежитъ ни какому сомнѣнію; что злоупотребленія Римской церкви возбуждали противъ нее во многихъ мѣстахъ неудовольствія,—это въ такой же степени несомнѣнно; что бывали поводы къ неудовольствію на Римскую церковь между членами церкви Англійской – до Генриха VIII,—указанія на это можно видѣть на многихъ страницахъ въ исторіи той и другой церкви, т. е. и Англійской и Римской: но что самъ Генрихъ VIII былъ въ началѣ покорнымъ сыномъ Римской церкви—объ этомъ свидѣтельствуютъ его отношенія къ Римскимъ папамъ Юлію II и Клименту VII до 1532 года, т. е. до того времени, когда папа Климентъ VII прислалъ Генриху рѣшительный отказъ признать не дѣйствительнымъ бракъ его, Генриха съ Екатериною Аррагонскою.

Отказъ папы Климента VII признать недѣйствительнымъ

бракъ Генриха VIII съ Екатериною Аррагонскою, вдовою умершаго брата Генрихова, принца Вельскаго, Артура, послужилъ началомъ рѣшительнаго отдѣленія церкви Англійской отъ Римской. — Съ этого времени—прежде покорные сыны церкви Римской въ Англіи, подмѣтивъ негодованіе противъ нея въ своемъ королѣ, начинаютъ смѣло критиковать распоряженія церкви Римской и выражать свои протесты.—Въ 1533 году на разсужденія Англійскаго парламента представлены были пять пунктовъ о злоупотребленіяхъ папства.

Злоупотребленія папской власти замѣтны были:

1) Въ судебныхъ распоряженіяхъ по дѣламъ церковнымъ, или по предметамъ аппеляцій;

2) Въ пользованіи правомъ давать разрѣшенія на браки и снисхожденія въ потребныхъ случаяхъ;

3) Въ пользованіи правомъ посылать легатовъ въ Англію и посредствомъ ихъ управлять помѣстными соборами;

4) Въ пользованіи правомъ давать инвеституру епископамъ, утверждать ихъ избраніе и раздѣлять церковное имущество;

5) Въ собираніи начатковъ и десятинъ по Англійскимъ владѣніямъ и отбираніи имущества клириковъ, не оставившихъ по себѣ духовнаго завѣщанія.

Окончательное разслѣдованіе и опредѣленіе по симъ пунктамъ было предоставлено парламентомъ своему національному духовенству.

Въ 1534 году послѣ разсужденія парламентскаго—былъ переданъ двумъ провинціальнымъ соборамъ Кантербюрійскому и Іоркскому вопросъ: имѣетъ ли Римскій епископъ — относительно предметовъ Св. Писанія какую либо большую юрисдикцію въ предѣлахъ королевства Англіи, чѣмъ всякій другой иностранный епископъ? и вопросъ этотъ получилъ отрицательный отвѣтъ, за единственнымъ исключеніемъ — мнѣнія Фишера, епископа Рочестерскаго.—Въ тоже время вопросъ этотъ былъ предложенъ на разсужденія Англійскихъ университетовъ, каѳедральныхъ церквей и знатнѣйшихъ конвентовъ. Всѣ опредѣленія, отъ всѣхъ церковныхъ авторитетовъ Англіи были неблагопріятны извѣстнымъ претензіямъ Римскихъ папъ.

Коллективное—можно сказать—мнѣніе относительно сего вопроса было выражено въ слѣдующей формулѣ принятой и одобренной парламентомъ 1537 года:

„Я вѣрую, что всѣ частныя церкви, въ какомъ бы мѣстѣ міра онѣ ни были собраны, — будутъ частями, отдѣленіями или членами каѳолической и Вселенской церкви; что между ними нѣтъ разности въ превосходствѣ, преимуществахъ или авторитетѣ и ни одна изъ нихъ не можетъ быть признаваема главою или начальницею надъ другими; что всѣ онѣ должны быть равными по силѣ и достоинству; всѣ должны быть основаны и устроены на одномъ основаніи; а потому я вѣрую, что церковь Римская не есть и не можетъ быть достойно названа церковію каѳолическою; она есть только частный членъ церкви каѳолической и не можетъ заявлять правъ —на основаніи Слова Божія — почитаться главою сей Вселенской церкви, или имѣть какое либо верховное начальство надъ другими церквами Христовыми, будутъ ли онѣ въ Англіи, Франціи, Испаніи, или въ какомъ другомъ государствѣ. Всѣ оныя церкви должны быть свободны отъ всякаго подчиненія помянутой церкви Римской или епископу ея. Я вѣрую также, что помянутая церковь Рима—въ общеніи и единеніи со всѣми другими частными церквами въ мірѣ составляетъ единую каѳолическую церковь или тѣло. А потому я протестую и заявляю, что въ сердцѣ своемъ я ненавижу и презираю всѣ ереси и расколы, коими ниспровергается истинное истолкованіе и смыслъ Св. Писанія. И обѣщаю при помощи Божіей пребыть до конца моей жизни въ истинномъ исповѣданіи вѣры и ученія каѳолич. церкви".

Обращаясь къ историческому такъ сказать оправданію приведенной выше формулы помѣстный Англійскій соборъ замѣчаетъ, что епископъ Римскій впродолженіе многихъ столѣтій послѣ Христа не имѣлъ никакого первенства или власти ни надъ какими другими епископами внѣ своего округа, заключавшагося въ Италіи. — Съ теченіемъ времени онъ дозволялъ себѣ все больше и больше злоупотребленій. Хотя нѣкоторая часть его силы дана была ему по согласію императоровъ, королей и принцевъ, равно и по согласію духовенства, собиравшагося на общихъ соборахъ: но вѣрно и то, что большую часть своей власти онъ стяжалъ своею уди-

вительною тонкостію и хитростію, и особенно посредствомъ переговоровъ съ великими королями и принцами: то завлекая ихъ своимъ благочестіемъ и признаками своей набожности, то устрашая ихъ своимъ насиліемъ и тиранствомъ: отъ чего помянутые епископы Рима прониклись гордостію и наконецъ дошли до такой величавости своею силою и авторитетомъ, что взяли на себя роль быть главами, издавать законы своимъ авторитетомъ не только для другихъ епископовъ, въ области церкви, но и для императоровъ, королей и другихъ принцевъ и лордовъ въ мірѣ, и дѣлали это подъ предлогомъ власти, дарованной имъ по Евангелію.— Чрезъ это помянутые епископы Рима не только злоупотребляютъ и извращаютъ истинный смыслъ Слова Христова, но и поступаютъ вопреки обычаю первенствующей церкви и явно нарушаютъ священные каноны, установленные въ церкви непосредственно послѣ времени апостоловъ, равно какъ опредѣленія и установленія, сдѣланныя относительно сего святыми отцами каѳолической церкви, собиравшимися на первыхъ Вселенскихъ соборахъ, и наконецъ они преступаютъ свое собственное исповѣданіе, какое произносили во время своего посвященія. Ибо всѣ епископы Рима, постоянно когда ихъ посвящаютъ и дѣлаютъ епископами того престола, даютъ торжественное исповѣданіе и обѣтъ, что они ненарушимо будутъ соблюдать и хранить всѣ постановленія, сдѣланныя на 8 *) первыхъ Вселенскихъ соборахъ, между которыми, въ частности, предъусмотрѣно и постановлено, чтобы всѣ случаи, относящіеся къ вопросамъ церковнымъ, были оканчиваемы и получали опредѣленіе въ той провинціи, гдѣ они возникаютъ и (оканчиваемы) тѣми епископами, кои принадлежатъ къ той провинціи, и чтобы ни одинъ епископъ не заявлялъ никакой юрисдикціи внѣ своего округа или провинціи. И много другихъ подобныхъ каноновъ установлено и утверждено на помянутыхъ соборахъ, съ цѣлію подавить и устранить отъ церкви всякое такое первенство и юрисдикцію надъ царями и епископами, какъ заявляли

1) Римская Церковь, какъ извѣстно, не ограничивается какъ наша 7-ю Вселенскими соборами; тамъ и послѣ 7 го Всел. собора многіе изъ соборовъ получали и получаютъ титло Вселенскихъ.

претензіи на это епископы Рима. И мы находимъ, что нѣкоторые добрые отцы, епископы Рима чрезвычайно обличали, даже выражали ненависть къ тому—какъ къ предмету противному Евангелію и опредѣленіямъ церкви — когда какой нибудь епископъ, Римскій ли то, или откуда нибудь—заявлялъ претензіи, злоупотреблялъ или принималъ на себя титло и имя Вселенскаго епископа, или главы всѣхъ священниковъ, или высочайшаго священника, или другое какое, подобное сему. Въ оправданіе такой практики древней церкви можетъ служить и служило то, что нигдѣ не сдѣлано— (какъ это можно утверждать несомнѣнно) никакого упоминанія ни въ Свящ. Писаніи, ни въ сочиненіяхъ какого либо авторитетнаго учителя или писателя церкви жившихъ вблизи ко времени апостоловъ, о томъ, что Христосъ сдѣлалъ или установилъ какое либо различіе въ преимуществахъ власти, порядка или юрисдикціи между самими апостолами или между самими епископами; но есть свидѣтельства о томъ, что всѣ они равны по силѣ, достоинству, авторитету и юрисдикціи, и ежели теперь существуетъ и современи апостоловъ существовало какое различіе между епископами, то оно было рекомендуемо древними отцами первенствующей церкви для соблюденія надлежащаго порядка и единства каѳолической церкви; это было допущено съ согласія или по меньшей мѣрѣ съ позволенія и терпимости князей и гражданскихъ властей, управлявшихъ въ то время.

Изъ приведенныхъ здѣсь и другихъ подобныхъ документовъ, относящихся къ третьей четверти 16-го вѣка видно, что въ Англіи уже созрѣла мысль объ отдѣленіи отъ Рима. — Разногласіе же Генриха VIII съ папою послужило сигналомъ къ разрыву церковныхъ отношеній и къ началу устройства Англійской церкви самостоятельнаго.

Громадное, безъ сомнѣнія, вліяніе на Англію въ этомъ случаѣ имѣла Германская реформація Лютерова. То, что дѣлалось въ Германіи не оставалось не извѣстнымъ въ Англіи; недовольные папствомъ въ Англіи быстро перенимали и переносили къ себѣ новые церковные порядки Германскіе; Аугсбургское исповѣданіе вѣры, составленное въ 1530 году весьма наглядно отозвалось на тѣхъ исповѣданіяхъ вѣры и вообще на тѣхъ церковно-религіозныхъ постановленіяхъ, кои

отъ времени до времени составляемы были въ церкви Англійской послѣ отдѣленія ея отъ Римской.

Эти исповѣданія вѣры и вообще церковно-религіозныя постановленія церкви Англійской, составленныя послѣ отдѣленія ея отъ Римской имѣютъ безъ сомнѣнія великій интересъ для желающаго прослѣдить первоначальную формацію такъ называемой нынѣ Англійской Епископальной церкви; а потому мы — не смотря на отяготительность и утомительность отъ этого скучнаго занятія отваживаемся предпринять трудъ изложенія этихъ историческихъ памятниковъ— полнаго и по возможности буквальнаго.

Неудовольствіе противъ Римской церкви, столь долго таившееся въ большинствѣ членовъ церкви въ Англіи, нашедши себѣ въ спорахъ Генриха VIII съ папою удобный предлогъ и поводъ къ заявленію, выразилось въ рѣшительномъ опредѣленіи — устранить верховную власть папы въ дѣлахъ церкви Англійской.

Но что же дальше? И во внутреннемъ и во внѣшнемъ устройствѣ церкви кромѣ пункта о главенствѣ церкви есть много другихъ пунктовъ, кои относятся къ составу внутренняго или внѣшняго содержанія церкви вообще, и о коихъ возможно разсуждать и опредѣлять такъ или иначе. —Говоря частнѣе—во внутреннемъ и внѣшнемъ составѣ церкви Римской — кромѣ догмата о главенствѣ папы было много другихъ предметовъ, кои относились къ существу церкви и къ коимъ нужно было заявлять теперь такое или такое отношеніе.

По той причинѣ, что недовольные Римскою церковію члены церкви Англійской на первыхъ порахъ не успѣли еще согласиться сами съ собою о томъ, въ какомъ именно видѣ имъ желательно установить у себя внутреннее и внѣшнее устройство церковное, а равно какъ и по той причинѣ, что степень неудовольствія противъ папы и Римской церкви не во всѣхъ членахъ церкви Англійской была одинакова: (въ однихъ она была сильнѣе, въ другихъ слабѣе) отъ этихъ двухъ причинъ произошло, что собственныя предначертанія членовъ церкви Англійской относительно устройства у себя церкви самостоятельной, независимой отъ Римской — на первый разъ были не вполнѣ рѣшительны и характеристичны;

ихъ планы и опредѣленія нѣсколько разъ подвергались измѣненіямъ; сначала принималось одно и отвергаемо было другое; потомъ отвергнутое принимаемо было снова; потомъ принятое — или снова измѣнялось, или опять отвергаемо было вовсе. —Единственно опредѣленное и вѣрное замѣчаніе, какое возможно сдѣлать при наблюденіи того хода, какой принимала формація церкви Англійской,—это-то, что отпаденіе отъ Римской въ ней совершалось не вдругъ, а съ нѣкоторою постепенностію, что въ собственныхъ вѣроопредѣленіяхъ церкви Англійской нѣкоторое время было замѣтно значительное приспособленіе къ вѣроопредѣленіямъ церкви Римской,—но что это приспособленіе мало по малу, время отъ времени ослабѣвало, пока наконецъ не прервалось окончательно — составленіемъ тамъ своихъ 39 членовъ вѣры.

Первый документъ въ этомъ родѣ, т. е. въ смыслѣ попытки къ отдѣленію отъ церкви Римской — представляютъ собою члены вѣры, въ числѣ 10, составленные при Генрихѣ VIII.

Такъ какъ, — говоримъ, — между членами церкви Англійской было значительное число лицъ, хотя и признававшихъ потребность отдѣленія отъ церкви Римской и реформаціи церкви своей, но и не желавшихъ окончательно отрываться отъ всего, чему они научились въ церкви Римской, — то отселѣ и произошло, что первые члены вѣры, составленные въ церкви Англійской — въ ближайшее время по отдѣленіи ея отъ Римской, заключаютъ въ себѣ много пунктовъ и такихъ, кои были у нея общими съ церковію Римскою. Уже въ другихъ опредѣленіяхъ вѣры, кои составляемы были въ Англіи во время послѣдующее разногласію съ церковію Римскою выражается болѣе и болѣе рѣшительно.

Первое вѣроопредѣленіе церкви Англійской, начертанное въ ближайшее время по отдѣленіи церкви Англійской отъ Римской, кромѣ вступленія или предисловія содержитъ въ себѣ двѣ части: первая изъ нихъ трактуетъ о предметахъ вѣры, вторая о предметахъ церковной или дисциплинарной практики: та и другая части подраздѣляются каждая въ свою очередь на пять членовъ.

Предисловіе:

Генрихъ VIII-й, Божіею милостію король Англіи и Франціи,

защитникъ вѣры, повелитель Ирландіи, на землѣ верховный глава церкви Англійской, всѣмъ а наипаче нашимъ возлюбленнымъ вѣрнымъ и покорнымъ подданнымъ, привѣтъ.

Между другими заботами, относящимися къ сему нашему царственному служенію, къ которому благоугодно было Всемогущему Богу, по Его безконечному милосердію и благости призвать насъ, мы постоянно имѣли въ виду, какъ имѣемъ въ виду и теперь, то, что къ главнѣйшимъ нашимъ обязанностямъ наипаче относится попеченіе о томъ, чтобы не только святѣйшее Слово Божіе и заповѣди Божіи были принимаемы съ искреннею вѣрою, сохраняемы и соблюдаемы нашими подданными съ величайшимъ почтеніемъ, но вмѣстѣ и то, чтобы сохраняемо и укрѣпляемо было единство и согласіе во мнѣніяхъ и именно о такихъ предметахъ, кои относятся къ нашей религіи, и чтобы всякіе поводы къ разногласію относительно сихъ предметовъ были устраняемы и совершенно уничтожаемы.

По этой причинѣ мы, бывъ въ послѣднее время къ нашему великому сожалѣнію, достовѣрно увѣдомлены о существованіи различныхъ мнѣній, кои возникли и распространились въ семъ нашемъ государствѣ, и кои касаются какъ извѣстныхъ членовъ вѣры необходимыхъ для нашего спасенія, такъ равно и другихъ достоуважаемыхъ и достойныхъ быть принятыми церемоній, обрядовъ и обычаевъ, уже долгое время бывшихъ въ употребленіи въ нашихъ церквахъ,— для того, чтобы соблюсти достоуважаемую практику и надлежащій, приличный въ семъ порядокъ—рѣшились установить — въ разсужденіи помянутыхъ предметовъ единство и согласіе во всей нашей церкви.

Бывъ проникнуты искреннимъ желаніемъ избѣжать не только опасности для душъ, но даже и внѣшняго безпокойства, какое можетъ возникнуть по причинѣ помянутаго разногласія во мнѣніяхъ (ежели не будетъ предусмотрѣно врачевство), мы не только собственною своею персоною предпринимали въ разныя времена великія безпокойства, занятія, труды и скорби, но и сдѣлали распоряженіе, чтобы наши епископы и другіе наиболѣе разсудительные и наиболѣе ученые мужи изъ нашего духовенства, по всему нашему государству собрались въ назначенное нами собраніе, (конвокацію) для полнаго разсмотрѣнія сего предмета и для спокойнаго опредѣленія относительно его.

Здѣсь, послѣ продолжительнаго и зрѣлаго разслѣдованія и разсужденія на данныхъ основаніяхъ, они окончательно пришли къ заключенію и соглашенію относительно спеціальнѣйшихъ пунктовъ и членовъ, какъ тѣхъ, кои заповѣданы Богомъ и необходимы для нашего спасенія, такъ и относительно другихъ различныхъ предметовъ, касающихся достоуважаемыхъ церемоній и добрыхъ учрежденій политическихъ.

Такъ какъ мы убѣждены, что оное ихъ изслѣдованіе, соглашеніе и опредѣленіе происходило при добромъ, правильномъ и истинномъ сужденіи, что оно согласно съ законами и учрежденіями Божіими и много полезно для установленія того достолюбезнаго согласія и единства въ нашей церкви Англійской, котораго мы столь желаемъ,— то мы и распорядились, чтобы оное изслѣдованіе, соглашеніе и опредѣленіе было публиковано; при этомъ мы желаемъ, просимъ и приказываемъ вамъ принять, оцѣнить и пользоваться ими надлежащимъ образомъ. Далѣе мы весьма сердечно желаемъ и просимъ Всемогущаго Бога, чтобы Онъ благоволилъ просвѣтить ваши сердца, чтобы вы и каждый изъ васъ могли имѣть не меньше желанія, ревности и любви къ изъясненному единенію и согласію въ чтеніи сихъ опредѣленій, распространеніи ихъ и послѣдованіи имъ, чѣмъ сколько имѣли мы и имѣемъ, когда дѣлаемъ распоряженіе, чтобы онѣ были такимъ образомъ пересмотрѣны, установлены и публикованы.

Такъ какъ мы желаемъ, чтобы члены сіи и каждый изъ нихъ были принимаемы и понимаемы вами такимъ способомъ, въ такомъ порядкѣ и въ такой степени—какъ этому надлежитъ быть, то мы и распорядились, съ согласія нашихъ помянутыхъ епископовъ и другихъ ученыхъ мужей, чтобы члены сіи были раздѣлены на двѣ части: одна часть изъ нихъ содержитъ тѣ члены, кои ясно заповѣданы Богомъ и необходимы для нашего спасенія; другая часть содержитъ такіе предметы, кои въ значительномъ продолженіи времени были благоразумно установлены и соблюдаемы въ церквахъ нашего государства для должнаго порядка и достоуважаемаго приличія, по этой причинѣ и въ этихъ видахъ были хра-

нимы и поддерживаемы, хотя онѣ и не заповѣданы ясно Богомъ и не необходимы для нашего спасенія. Поэтому мы желаемъ и требуемъ отъ васъ, чтобы вы приняли оныя постановленія въ томъ порядкѣ, какъ мы оныя предписываемъ вамъ здѣсь, и чтобы вы почтительно согласовались съ ними. Чрезъ это вы не только достигаете того, весьма желательнаго единства и любезнаго согласія, за коими должны послѣдовать ваши несравненныя удобства, выгоды и пріобрѣтенія, какъ духовныя, такъ и другія, но кромѣ сего вы нѣсколько ободрите и насъ къ тому, чтобы предпринимать дальнѣйшія заботы, скорби и труды для вашихъ удобствъ во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, кои съ теченіемъ времени могутъ повстрѣчаться, и какъ это можетъ быть потребно для славы Божіей, для выгодъ, спокойствія и благоденствія всѣхъ васъ, наши возлюбленные подданные.

I. Существенные члены нашей вѣры:

Первое, что касается главныхъ и существенныхъ членовъ нашей вѣры, какъ это согласно опредѣлено всѣмъ духовенствомъ сего нашего государства, то мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію,—со всевозможнымъ постоянствомъ вѣровать и защищать истинность всѣхъ тѣхъ предметовъ, кои заключаются въ полномъ составѣ и канонѣ Библіи, равно какъ и въ трехъ вѣроисповѣданіяхъ или символахъ, изъ коихъ одинъ былъ составленъ апостолами и содержитъ въ себѣ общее исповѣданіе вѣры, которое употребляетъ всякій человѣкъ; второй былъ составленъ святымъ соборомъ Никейскимъ и каждодневно читается при совершеніи миссы; третій былъ составленъ Аѳанасіемъ и содержится въ псалмѣ [1]): „quicunque vult“; чтобы они [2]) принимали и толковали всѣ тѣ предметы согласно съ подлиннымъ смысломъ и толкованіемъ, какое содержатъ въ себѣ

[1]) Для православнаго Русскаго читателя, конечно, странно слышать, что извѣстное православному богослову: „хотяй спастися“ Аѳанасіево — называется въ Англиканской Богослужебной книгѣ псалмомъ: однако же это на самомъ дѣлѣ такъ, и намъ остается только спокойно остаться при своемъ недоумѣніи.

[2]) Поучаемые или поучающіе? по Англійскому изложенію не удоборазличимо: конечно здѣсь должны быть подразумѣваемы и тѣ и другіе.

самые тѣ символы или исповѣданія, и какъ практикуются и защищаются оные члены одобренными священными учителями церкви; чтобы они принимали, содержали и признавали [1]) всѣ тѣ предметы за святѣйшія, несомнѣнныя, достовѣрнѣйшія и непогрѣшимыя словеса Божіи, какъ такія, кои и не должны и не могутъ быть измѣнены или замѣнены какимъ либо противнымъ мнѣніемъ или авторитетомъ; чтобы они вѣровали, принимали и признавали всѣ члены нашей вѣры содержащіеся въ сказанныхъ исповѣданіяхъ вѣры столь необходимыми для человѣческаго спасенія, что если бы кто, бывъ наученъ имъ, рѣшился не имѣть вѣры въ оные пункты, или бы рѣшился упорно утверждать что либо противное имъ—тотъ или тѣ не могутъ быть истинными членами Христовыми и Его невѣсты — церкви, но будутъ невѣрными или еретиками и членами діавола, съ которымъ они всегда будутъ осуждены.

Чтобы они съ величайшимъ почтеніемъ и набожностію соблюдали и хранили самыя слова, согласно съ тою самою формою и способомъ выраженія, какъ помянутые члены вѣры содержатся и выражены въ помянутыхъ исповѣданіяхъ вѣры, безъ всякаго измѣненія какимъ бы то нибыло образомъ, или безъ всякаго разногласія и уклоненія отъ нихъ; чтобы они всячески отвергали и осуждали всѣ тѣ мнѣнія противныя помянутымъ членамъ, кои долгое время тому назадъ были осуждены на четырехъ священныхъ соборахъ, т. е. Никейскомъ, Константинопольскомъ, Ефесскомъ и Халкидонскомъ, равно какъ и всѣ другія мнѣнія еретическія, кои въ какомъ либо пунктѣ будутъ согласны съ тѣми, осужденными на помянутыхъ соборахъ.

II) Таинство крещенія.

Второе,—касательно святаго таинства крещенія мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, чтобы они вѣровали во всѣ тѣ пункты, кои всегда при полномъ согласіи церкви были одобряемы, принимаемы

[1]) Такая утомительная тавтологія! Но что же дѣлать: она проходитъ черезъ все изложеніе этихъ членовъ. Видно, что составителямъ сихъ членовъ хотѣлось всячески закрѣпить оные въ умахъ и сердцахъ своихъ пасомыхъ!

и соблюдаемы въ таинствѣ крещенія, т. е. что таинство крещенія установлено въ Новомъ Завѣтѣ Спасителемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, какъ предметъ необходимый для достиженія вѣчной жизни, согласно съ словами Христовыми: аще кто не родится водою и духомъ не можетъ.вните въ царсвіе небесное: это значитъ, что ни одинъ человѣкъ не войдетъ въ царствіе небесное, ежели онъ не возродится, или не родится снова отъ воды и Духа Святаго.

Всѣмъ людямъ, какъ младенцамъ, такъ и тѣмъ, кои достигли зрѣлаго разума, возвѣщается, что чрезъ крещеніе они получатъ отпущеніе грѣховъ, благодать и благословеніе Божіе, какъ гласятъ слова Христовы: иже вѣру иметъ и крестится спасенъ будетъ;

Обѣтованіе благодати и вѣчной жизни, соединенное съ таинствомъ крещенія относится не только къ тѣмъ, кои достигли зрѣлаго разума, но и ко младенцамъ невиннымъ и дѣтямъ; поэтому они имѣютъ нужду въ крещеніи и должны быть крещены.—Чрезъ таинство крещенія и они получатъ отпущеніе грѣховъ своихъ, благодать и благоволеніе Божіе и чрезъ то содѣлаются истинными Сынами Божіими. Поэтому младенцы и дѣти умирающіе въ своемъ дѣтствѣ несомнѣнно будутъ спасены ради крещенія,—а иначе нѣтъ.

Младенцы имѣютъ нужду въ крещеніи и должны быть крещены; потому что они рождаются въ первородномъ грѣхѣ; о таковомъ грѣхѣ надобно имѣть попеченіе, что бы онъ былъ отпущенъ; а это можетъ быть достигнуто не иначе какъ только посредствомъ таинства крещенія, при чемъ они получаютъ Св. Духа, Который производитъ въ нихъ дѣйствіе благодати, омываетъ и очищаетъ ихъ отъ грѣха Своею таинственною силою и дѣйствіемъ.

Дѣти или возрастные, крещенные однажды не должны быть крещаемы вторично.

Всѣ вѣрующіе должны отрицать и признавать за достойныя презрѣнія ереси — всѣ мнѣнія анабаптистовъ и пелагіанъ, противныя изъясненнымъ положеніямъ, равно какъ и мнѣнія всякаго другаго лица, согласныя съ тѣми мнѣніями абанаптистовъ и пелагіанъ, и признавать тѣ мнѣнія всячески достойными осужденія.

Возрастные люди и дѣти достигшіе зрѣлаго разума, когда

ини пожелаютъ креститься — то дѣйствіемъ сего таинства олучаютъ благодать и отпущеніе всѣхъ своихъ грѣховъ, пели только они приступаютъ къ сему таинству съ полнымъ е совершеннымъ раскаяніемъ обо всѣхъ своихъ грѣхахъ дотолѣ содѣланныхъ, и если постоянно и въ совершенствѣ будутъ вѣровать и исповѣдовать всѣ члены нашей вѣры, согласно тому, какъ объ этомъ сказано въ первомъ параграфѣ.

И наконецъ, ежели они будутъ имѣть твердую увѣренность и упованіе на то обѣтованіе Божіе, каковое соединено съ симъ таинствомъ, т. е. что въ семъ таинствѣ и ради сего таинства, которое они принимаютъ, Богъ Отецъ ради Сына Своего Іисуса Христа даруетъ имъ отпущеніе всѣхъ ихъ грѣховъ и благодать Св. Духа,—то они чрезъ сіе снова возродятся и содѣлаются истинными чадами Божіими, согласно съ словами св. Іоанна и апостола Петра: покайтеся и да крестится кійждо васъ во имя Іисуса Христа во оставленіе грѣховъ и пріимете даръ Святаго Духа, равно какъ и согласно съ словами Павла: не отъ дѣлъ праведныхъ ихже сотворихомъ мы, но по своей Его милости спасе насъ банею пакибытія и обновленія Духа Святаго, Его же излія на насъ обильно Іисусомъ Христомъ Спасителемъ нашимъ, да оправдившеся благодатію Его наслѣдницы будемъ по обѣтованію жизни вѣчныя.

III) Таинство покаянія.

Третье, — касательно таинства покаянія — мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію и учили оный тому, чтобы они постоянно вѣровали, что сіе таинство установлено Христомъ въ Новомъ Завѣтѣ, какъ предметъ необходимый для человѣческаго спасенія, что ни одинъ человѣкъ, падшій послѣ своего крещенія и содѣлавшій смертный грѣхъ не можетъ безъ сего таинства спастись или получить жизнь вѣчную.

Какъ тѣ люди, кои послѣ крещенія опять впадаютъ въ грѣхъ, ежели они не приносятъ раскаянія въ сей жизни— то должны несомнѣнно подвергнуться осужденію: точно также—тѣ же самые люди — ежели они обратятся отъ своей порочной жизни и принесутъ о ней раскаяніе — какъ Хри-

стосъ того требуетъ отъ нихъ — то они безъ сомнѣнія получатъ отпущеніе своихъ грѣховъ и спасутся.

Таинство совершеннаго покаянія, коего Христосъ требуетъ, отъ такого класса людей состоитъ изъ трехъ частей, именно: 1) сокрушенія, 2) исповѣданія и 3) исправленія прежней жизни, т. е. новаго покорнаго подчиненія законамъ и волѣ Божіей, иначе сказать — внѣшняго упражненія въ дѣлахъ любви, согласно съ тѣмъ, какъ онѣ заповѣданы Богомъ,—что въ Писаніи называется плоды достойные покаянія.

Касательно сокрушенія (каковое есть первая часть въ составѣ покаянія) мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, что сокрушеніе сіе въ свою очередь состоитъ изъ двухъ частей, кои всегда должны быть соединены вмѣстѣ и не могутъ быть раздѣляемы, т. е. кающійся и сокрушенный человѣкъ, во первыхъ, долженъ сознать гнусность и отвратительность своихъ собственныхъ грѣховъ, (къ каковому сознанію онъ приводится слушаніемъ и разсмотрѣніемъ воли Божіей, изъясненной въ Его законахъ), чувствовать и ощущать въ своемъ собственномъ сознаніи, что Богъ гнѣвается и негодуетъ на него за оные; онъ долженъ ощущать не только великую скорбь и внутренній стыдъ отъ того, что онъ такъ жестоко оскорбляетъ Бога, а вмѣстѣ съ симъ онъ долженъ ощущать великій страхъ Божія негодованія къ нему, зная, что онъ не имѣетъ дѣлъ или заслугъ своихъ собственныхъ, кои онъ могъ бы достойно представить предъ Бога, какъ достаточное удовлетвореніе за свои грѣхи.—За этимъ страхомъ, стыдомъ и этою скорбію должна послѣдовать и должна быть соединена съ ними другая часть, т. е. твердая вѣра и упованіе на милосердіе и благость Божію; чрезъ это кающійся долженъ ощущать нѣкоторую надежду и вѣру, что Богъ проститъ ему его грѣхи, приметъ его оправданнымъ въ числѣ Своихъ избранныхъ чадъ, не по достоинству какой либо заслуги или дѣла, сдѣланнаго кающимся, но единственно ради заслугъ, крови и страданій нашего Спасителя Іисуса Христа.

Потребныя при семъ вѣра и надежда пріобрѣтаются, и содѣловаются болѣе крѣпкими чрезъ примѣненіе словъ Христовыхъ, обѣтованія Его благодати и благоволеніе, содержащихся въ Его Евангеліи, и въ таинствахъ, установленныхъ имъ въ Новомъ Завѣтѣ.—Для того, чтобы стяжать эту вѣру, вторую часть покаянія, необходимо исповѣданіе священнику, ежели только это удобно. Ибо разрѣшеніе, даруемое священникомъ, установлено Христомъ для того, чтобы приложить обѣтованіе Божьей благодати и благоволенія кающемуся.

Касательно исповѣданія—мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, чтобы они твердо вѣровали, что слова разрѣшенія, возвѣщаемаго священникомъ, произносятся по полномочію, какое дано ему Христомъ въ Евангеліи.—

Они должны имѣть не меньше вѣры симъ словамъ разрѣшенія, возвѣщаемаго служителями церкви, какъ они имѣли бы вѣру симъ словамъ и гласу Самого Бога, ежели бы Онъ говорилъ къ нимъ съ неба,—согласно съ словами Христовыми: ихже отпустите грѣхи — отпустятся имъ, ихже держите —держатся; и опять въ другомъ мѣстѣ Христосъ говоритъ: слушаяй васъ—Мене слушаетъ.

Они ни въ какомъ случаѣ не должны осуждать сего устнаго исповѣданія, совершаемаго передъ служителями церкви, но должны принимать сіе исповѣданіе за весьма полезное и необходимое средство, чрезъ которое они могутъ искать и просить разрѣшенія своихъ грѣховъ отъ рукъ священника во всякое время, когда они будутъ ощущать, что ихъ совѣсть возмущена смертнымъ грѣхомъ, или когда имъ будетъ представляться къ сему удобный случай для того, чтобы имъ можно было стяжать въ извѣстной степени успокоеніе и утѣшеніе своей совѣсти.

Касательно третьей части покаянія, желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, тому, что—хотя Христосъ и Его смерть и составляютъ достаточное приношеніе, жертву, удовлетвореніе и возмездіе, за которыя Богъ Отецъ прощаетъ и отпускаетъ всѣмъ грѣшникамъ не только ихъ грѣхи, но и вѣчное наказаніе, слѣдующее за оные: но — что всѣ люди истинно кающіеся, сокрушающіеся и исповѣдующіеся должны приносить и плоды покаянія, т. е.

молитву, постъ, дѣла милосердія и должны производить вознагражденіе или удовлетвореніе внутреннимъ расположеніемъ и самымъ дѣломъ — своимъ ближнимъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они причиняютъ имъ обиду или вредъ, равно какъ должны совершать и всѣ другія дѣла милосердія и любви и выражать свою покорную волю во внѣшнемъ исполненіи заповѣдей Божіихъ, когда будетъ позволять то ихъ время, силы, удобства; иначе они никогда не спасутся; ибо на это есть ясно выраженное повелѣніемъ и заповѣдь Божья: сотворите плоды достойные покаянія, и св. Павелъ говоритъ: якоже представисте уды ваша рабы не чистотѣ и беззаконію въ беззаконіе: такожде нынѣ представите уды ваша рабы правдѣ во святыню; и въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: умерщвляю тѣло мое и порабощаю.

Эти заповѣди и дѣла любви необходимы для нашего спасенія и Богъ необходимо требуетъ, чтобы всякій кающійся человѣкъ совершалъ оныя, когда будутъ позволять ему сіе— силы, время и удобства.

Посредствомъ покаянія и упражненія въ добрыхъ дѣлахъ мы не только достигнемъ жизни вѣчной, но и заслужимъ отпущенія или ослабленія въ скорбяхъ и бѣдствіяхъ жизни жизни настоящей, согласно со словами Павла: аще быхомъ себе осуждали — не быхомъ осуждени были, т. е. если бы мы осуждали и наказывали сами себя, то мы не терпѣли бы столь жестокихъ наказаній отъ Бога, и Захарія пророкъ [1]): обратитеся ко Мнѣ и обращуся къ вамъ; и пророкъ Исаія говоритъ: раздробляй алчущему хлѣбъ твой и нищія безкровныя введи въ домъ твой: аще видиши нага— одѣнь его и отъ свойственныхъ племени твоего не презри: тогда разверзется рано свѣтъ твой и исцѣленія твои скоро возсіяютъ и предъидетъ предъ тобою правда твоя и слава Божія обыметъ тя: тогда воззовеши и Богъ услышитъ тя, и еще глаголющу ти—речетъ се пріидохъ; тогда возсіяетъ во тьмѣ свѣтъ твой и тьма твоя будетъ яко полудне, и будетъ Богъ твой съ тобою присно, и насытишися, якоже желаетъ душа твоя, и кости твоя утучнѣютъ и будеши яко вертоградъ напоенный и яко источникъ, ему же не оскудѣ вода (58, 7—11).

1) Точнѣе было бы сказать. Господь Богъ чрезъ Захарію пророка.

Эти предметы и другіе подобные должны быть постоянно внушаемы и влагаемы въ уши нашего народа, съ тою цѣлію, чтобы расположить и возбудить ихъ къ добрымъ дѣламъ, а посредствомъ этихъ добрыхъ дѣлъ возбуждать и укрѣплять ихъ вѣру и надежду на полученіе отъ рукъ Божіихъ ослабленія и отпущенія скорбей, бѣдствій и тяжкихъ наказаній, каковыя Богъ посылаетъ въ мірѣ людямъ за ихъ грѣхи.

IV. Таинство алтаря.

Четвертое,—касательно таинства алтаря мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, — тому, что они должны постоянно и твердо вѣровать той истинѣ, что подъ образомъ и формою хлѣба и вина, кои мы видимъ и осязаемъ внѣшними чувствами — истинно, существенно и дѣйствительно содержится, преподается и пріемлется то самое тѣло и кровь Спасителя нашего Іисуса Христа, Которое было рождено отъ Дѣвы Маріи и страдало на крестѣ для нашего искупленія, и что подъ этимъ же видомъ и формою хлѣба и вина сіе самое тѣло и кровь Христа тѣлесно, реально и существенно—предполагается, раздѣляется и пріемлется всѣми, кои приступаютъ къ сему таинству; поэтому таинство сіе должно быть пріемлемо съ надлежащимъ почитаніемъ и благоговѣніемъ. Каждый человѣкъ долженъ первоначально испытать себя самаго, религіозно разсмотрѣть и разслѣдовать свою совѣсть, прежде чѣмъ принимать таинство, согласно съ словами Павла: кто будетъ вкушать хлѣбъ сей и пить отъ чаши Господней недостойно—повиненъ будетъ тѣлу и крови Господней; да искушаетъ человѣкъ себе и тако отъ хлѣба да ястъ и отъ чаши да піетъ; ядый бо и піяй недостойнѣ судъ себѣ ястъ и піетъ не разсуждая тѣла Господня.

V. Оправданіе.

Пятое, касательно устроенія и причины нашего оправданія—мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, что слово оправданіе означаетъ отпущеніе нашихъ грѣховъ, примиреніе и принятіе насъ въ благодать

и благоволеніе Божіе, или что тоже — наше совершенное обновленіе во Христѣ.

Грѣшники достигаютъ сего оправданія чрезъ сердечное сокрушеніе и вѣру, соединенную съ любовію: не такъ, какъ будто бы наше сокрушеніе или вѣра, или какія либо дѣла, проистекающія отъ нея могли достойно заслужить сіе оправданіе: ибо единственно достаточною и достойною причиною сего оправданія служитъ милость и благодать Отца, обѣтованная намъ ради Его Сына Іисуса Христа, ради заслугъ Его крови и страданій: однакоже—не смотря на сіе — къ достиженію нами сего оправданія Богъ требуетъ, чтобы не только во внутреннемъ нашемъ состояніи были возбуждены сокрушеніе, вѣра и любовь, въ извѣстной степени надежда и упованіе со всѣми другими духовными дарами и расположеніями, которые—какъ мы сказали выше— необходимы къ отпущенію нашихъ грѣховъ, или что тоже — къ нашему оправданію; но Богъ также требуетъ отъ насъ и заповѣдуетъ намъ, чтобы мы и послѣ того какъ будемъ оправданы— продолжали упражняться въ добрыхъ дѣлахъ любви и повиновенія Богу, въ соблюденіи и исполненіи внѣшнихъ Его законовъ и заповѣдей; ибо, не смотря на то, что принятіе насъ къ вѣчной жизни зависитъ отъ оправданія, даруемаго намъ туне, по благодати Божіей — все же наши добрыя дѣла необходимо требуются для достиженія вѣчной жизни, и мы, бывъ оправданы, необходимо обязаны (и это есть нашъ непремѣнный долгъ) творить добрыя дѣла, согласно съ словами Павла: не должни есмы, суще во плоти — по плоти жити: аще бо по плоти живете—имате умрети; аще же духомъ дѣянія плотская умерщвляете — живи будете: елицы бо духомъ Божіимъ водятся — сіи суть сынове Божіи; и Христосъ говоритъ: аще хощеши внити въ животъ — сохрани заповѣди, и святый Павелъ, говоря о худыхъ дѣлахъ замѣчаетъ, что сія творящіи царствія Божія не наслѣдятъ.—Поэтому мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, что Богъ необходимо требуетъ отъ насъ, чтобы мы творили добрыя дѣла, заповѣданныя Имъ: не только внѣшнія дѣла гражданскія, но и внутреннія упражненія духовныя и дарованія Св. Духа; т е. должны бояться и

страшиться Бога, любить Бога, имѣть твердую довѣренность и упованіе на Бога, обращаться къ Богу и призывать Его, имѣть терпѣніе во всѣхъ превратностяхъ жизни, ненавидѣть грѣхъ, имѣть твердое намѣреніе не грѣшить впередъ, и другія подобныя расположенія и добродѣтели; ибо Христосъ говоритъ: аще не преизбыточествуетъ правда ваша паче книжникъ и фарисей—не внидете въ царствіе небесное.

Члены касательно похвальныхъ церемоній, употребляемыхъ въ церкви и первое —объ иконахъ.

VI. Въ разсужденіи иконъ надобно признать за истину, что онѣ были въ употребленіи въ Ветхомъ Завѣтѣ,—только по причинѣ большаго злоупотребленія ими—иногда они были разбиваемы и разрушаемы; и въ Новомъ Завѣтѣ они также были дозволены, какъ свидѣтельствуютъ объ этомъ нѣкоторые благочестивые писатели. По этому мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, какъ они должны и могутъ употреблять иконы. И первое, имъ—иконамъ можетъ быть приписано то свойство, что онѣ могутъ быть признаваемы какъ представители добродѣтели и добраго примѣра, что при извѣстныхъ случаяхъ онѣ могутъ быть возбудителями человѣческихъ мыслей, могутъ располагать людей къ тому, чтобы они воспоминали и оплакивали свои грѣхи и паденія, особенно изображенія Христа и Богоматери. По этому можно допустить, что онѣ могутъ быть поставляемы въ церквахъ и чтобы уваженіе къ нимъ не было умаляемо. — Для того же, чтобы простой народъ не заимствовалъ отселѣ поводовъ къ предразсудкамъ,—какъ это замѣчаемо было во время протекшее, — мы желаемъ, чтобы наши епископы и учители усердно учили народъ и своими наставленіями исправляли злоупотребленія: иначе можетъ возникнуть идолослуженіе,—каковое Богъ запрещаетъ.—Что касается до воскуренія *имъ*, поклоненія *имъ* и приношенія *имъ*, съ другими подобными видами служенія, то—хотя это и проистекаетъ отъ набожности, и вошло въ обычай: однако же народъ долженъ быть усердно наставляемъ, чтобы они отнюдь не дѣлали сего, и не думали, чтобы совершеніе сего *для изображеній* было дѣломъ приличнымъ. Это должно быть совершаемо только для Бога, и въ честь Его, хотя и

можетъ быть совершаемо *передъ изображеніями* Христа, Креста, Богоматери или кого либо изъ святыхъ.

VII. О почитаніи святыхъ.

Касательно почитанія святыхъ мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, что святые пребывающіе теперь со Христомъ на небесахъ должны быть почитаемы христіанскимъ народомъ на землѣ: только не такими почестями, какія подобаютъ Единому Богу, какъ будто бы мы уповали получить отъ ихъ рукъ то, чего можно ожидать отъ Единаго Бога. Но во всякомъ случаѣ святые должны быть почитаемы; поелику объ нихъ извѣстно, что они суть избранныя лица Христовы; поелику они съ добрымъ теченіемъ вышли изъ сего преходящаго міра; поелику они уже царствуютъ въ славѣ со Христомъ. Почитая святыхъ мы должны прославлять и восхвалять въ нихъ Самого Христа, за тѣ превосходныя добродѣтели, которыя Онъ находилъ въ нихъ, для примѣра тѣмъ, кои оставлены еще въ этомъ мірѣ жить въ добродѣтели и благочестіи, чтобы они не убоялись умирать за Христа и Его дѣло, какъ не убоялись нѣкоторые изъ святыхъ; наконецъ мы должны употреблять ихъ—въ чемъ или когда будетъ удобно—въ ходатаи нашихъ молитвъ, прошеній ко Христу. Такими словами и другими подобными святые могутъ быть почитаемы и ублажаемы: но отнюдь не иными какими нибудь.

VIII. О молитвахъ ко святымъ.

Касательно молитвъ ко святымъ мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, что хотя благодать, отпущеніе грѣховъ и спасеніе не могутъ быть пріобрѣтены откуда нибудь — кромѣ какъ отъ одного Бога и при томъ ради ходатайства Спасителя нашего Христа, Который есть Единый достаточный Ходатай за наши грѣхи: однако же весьма достохвально — молиться и святымъ, на небесахъ вѣчно живущимъ, коихъ любовь всегда готова къ тому, чтобы быть ходатаями и молиться за насъ и съ нами Всемогущему Богу. Молиться святымъ можно такимъ образомъ: всѣ святые ангелы и святые человѣки на небѣ молитесь за насъ и съ нами Отцу, дабы ради заслугъ Его

драгоцѣннаго Сына Іисуса Христа мы могли получить отъ Него благодать и отпущеніе нашихъ грѣховъ, — съ рѣшительнымъ намѣреніемъ (ежели не будетъ недостатка въ духовной крѣпости) соблюдать и хранить Его святыя заповѣди, и никогда ни уклоняться отъ нихъ до конца нашей жизни. Такимъ же способомъ мы можемъ молиться нашей Преблагословенной Госпожѣ Богоматери, святому Іоанну Крестителю, всѣмъ и каждому изъ апостоловъ или кому либо изъ святыхъ въ частности, какъ будетъ располагать насъ наша набожность. Впрочемъ это должно быть совершаемо безъ всякаго ложнаго суевѣрія. Мы не должны думать, что кто либо изъ святыхъ болѣе сострадателенъ или расположенъ скорѣе услышать насъ нежели Христосъ, или что одинъ кто либо изъ святыхъ можетъ споспѣшествовать въ какомъ либо дѣлѣ болѣе нежели другой, или что кто либо изъ святыхъ есть патронъ, покровитель потому или другому предмету. Подобнымъ образомъ мы должны наблюдать святые дни Богу, въ память Его и святыхъ Его, въ такіе дни — когда церковь установила праздновать ихъ память, — за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда совершеніе сего празднованія будетъ измѣнено согласіемъ, и распоряженіемъ даннымъ съ нашей стороны, какъ верховнаго главы— другимъ нисшимъ властямъ, и тогда подданные должны повиноваться имъ.

IX. Объ обрядахъ и церемоніяхъ.

Касательно обрядовъ и церемоній въ христіанской церкви, какъ напримѣръ — употребленія облаченій при совершеніи Божественной службы, какъ это дѣлается въ настоящее время и было въ употребленіи во время предшествующее, кропленіе святою водою, къ тому, чтобы возбуждать въ васъ воспоминаніе о нашемъ крещеніи и о крови Христовой пролитой на крестѣ для нашего искупленія; раздаяніе святаго хлѣба, для того, чтобы возбудить въ насъ напоминаніе о таинствѣ алтаря, о томъ, что всѣ христіане должны быть единымъ таинственнымъ тѣломъ Христа, подобно тому—какъ хлѣбъ, хотя онъ и приготовленъ изъ многихъ семянъ или зеренъ—однако же представляетъ собою единую массу или фигуру хлѣба, равно какъ и къ воспоминанію о принятіи таинства тѣла Христова, о томъ, что мы должны прини-

мать сіе таинство въ таковой же любви и также часто, какъ это было совершаемо первенствующими христіанами, принимавшими причащеніе гораздо чаще, чѣмъ теперь мы, употребленіе зажженныхъ свѣчей въ день Срѣтенія Господня, въ воспоминаніе о Христѣ, Свѣтѣ духовномъ, о Которомъ пророчествовалъ Симеонъ, какъ читается объ этомъ въ церкви на тотъ день; раздаяніе пепла въ среду на первой недѣли великаго поста для напоминанія каждому христіанину, при началѣ поста и покаянія, что онъ есть не болѣе какъ земля и пепелъ, и что онъ долженъ возвратиться въ землю: все это необходимо должно быть возвѣщаемо отселѣ на нашемъ родномъ языкѣ въ этотъ день; употребленіе вѣтвій въ Вербное Воскресенье, въ воспоминаніе входа Христова въ Іерусалимъ, не за долго до Его смерти, для того, чтобы и мы прониклись такимъ же желаніемъ принять Его въ наше сердце; поклоненіе на колѣнахъ кресту, и смиреніе себя предъ Христомъ въ Великую пятницу передъ Крестомъ, приношенія Христу передъ Крестомъ и цѣлованіе Креста въ воспоминаніе нашего искупленія Христомъ, совершеннаго на Крестѣ; сидѣніе около гробницы Христа, Коего тѣло послѣ Его смерти было погребено; освященіе чела и другія подобныя благословенія служителями церкви Христовой, и всѣ другіе подобные похвальные обычаи и церемоніи — не должны быть осуждаемы и отвергаемы, но должны быть продолжаемы въ ихъ употребленіи какъ предметы добрые и похвальные, для того, чтобы возбуждать съ насъ воспоминаніе о тѣхъ духовныхъ предметахъ, кои они означаютъ, чтобы предметы сіи не приходили съ нашей памяти въ забвеніе, но чтобы воспоминаніе объ нихъ отъ времени возобновлялось. Впрочемъ ни одна изъ сихъ церемоній не имѣетъ силы отпускать грѣхи; онѣ могутъ только возбуждать и возносить наши мысли къ Богу, Который одинъ имѣетъ власть отпускать наши грѣхи.

X. О чистилищѣ.

И надлежащій долгъ любви требуетъ, чтобы мы молились за души усопшихъ, и книга Маккавейская и различные древніе учители свидѣтельствуютъ, что дѣло это есть очень хорошее и похвальное, да и обычай этотъ долгое время соблюдаемъ былъ въ церкви, даже съ самаго начала, и по

этому мы желаемъ, чтобы всѣ епископы и проповѣдники наставляли и учили нашъ народъ, ввѣренный нами ихъ духовному попеченію, чтобы ни одинъ человѣкъ не скорбѣлъ о томъ, что обычай сей продолжается и теперь, — чтобы они внушали народу, что совершенно согласно съ истиннымъ долгомъ любви, чтобы человѣкъ христіанинъ молился о душахъ усопшихъ, препоручалъ ихъ въ своихъ молитвахъ Божію милосердію, и устроялъ такъ, чтобы и другіе молились о нихъ за литургіями и литіями, чтобы раздаваема была милостыня другимъ, съ препорученіемъ молиться за нихъ, — чрезъ что они могутъ получить облегченіе и въ извѣстной степени ослабленіе ихъ страданій.—Но такъ какъ о мѣстѣ, гдѣ они пребываютъ, о наименованіи его и о свойствѣ мученій тамъ — мы оставлены Писаніемъ въ неизвѣстности: то предметъ сей вмѣстѣ съ другими предметами мы предоставляемъ Всемогущему Богу, милосердію Коего мы достойно и праведно препоручаемъ ихъ, въ увѣренности, что Богъ пріемлетъ наши молитвы за нихъ, относя все прочее всецѣло къ Богу, Которому извѣстно ихъ пребываніе и состояніе. — Поэтому необходимо, чтобы совершенно устранены были тѣ злоупотребленія, кои возникли, усилились и существуютъ въ связи съ именемъ чистилища, какъ напримѣръ вѣрованіе тому, что при посредствѣ епископа Римскаго души могутъ получать совершенную свободу изъ чистилища, и отъ всѣхъ страданій, коимъ душа подвергается тамъ, или что миссы, совершаемыя при такъ называемыхъ scala coeli [1]) или въ другихъ какихъ мѣстахъ, или передъ какою-либо иконою могутъ освобождать души усопшихъ отъ ихъ страданій, предпосылать ихъ прямо на небо,—и другія подобныя злоупотребленія.

За отдаленностію времени и по скудости матеріаловъ оставшихся отъ тѣхъ временъ и касающихся именно тѣхъ временъ — теперь совершенно невозможно рѣшить — какъ велико было въ Англіи число лицъ, готовыхъ безусловно принять приведенные здѣсь члены вѣры.—По сохранившимся

---

1) Съ этимъ именемъ извѣстна одна часовня въ Римѣ. По подражанію римской устроены были такія же часовни и съ симъ же наименованіемъ въ Лондонѣ, Бостонѣ и Норвичѣ.

до насъ памятникамъ несомнѣнно видно только то, что члены сіи были подвергнуты разсмотрѣнію въ обѣихъ палатахъ парламента, верхней и нижней и скрѣплены были со стороны верхней палаты 58-ю, а со стороны нижней—50 подписями. Въ верхней палатѣ этотъ документъ скрѣпили 18 епископовъ и 40 аббатовъ: въ нижней палатѣ приложили подписи низшіе члены духовенства.

Для того, чтобы документу этому придать больше важности — копіи съ него были распространяемы за подписью главнокомандующаго всѣми королевскими войсками.

Но эта внѣшняя устрашающая поддержка немного помогала противъ раздраженнаго одушевленія партіи консерваторовъ.

Люди съ болѣе строгими правилами и понятіями религіозными раздражены были тѣмъ, что въ документѣ этомъ усвояется сакраментальное достоинство только тремъ таинствамъ, крещенію, Евхаристіи и покаянію.—Строгое религіозное чувство не могло, конечно, не оскорбляться тѣмъ, что четыре прочія христіанскія таинства низводимы были на степень лишь благочестивыхъ религіозныхъ обрядовъ. — Во многихъ мѣстахъ Англіи, куда достигали эти новосоставленные члены вѣры, особенно въ сѣверныхъ, какъ напримѣръ Линкольньшэиръ и другихъ — вспыхнуло возстаніе, даже вооруженное, такъ что это возстаніе нужно было усмирять вооруженною рукою.

Между тѣмъ какъ вооруженная рука дѣйствовала къ укрощенію вооруженнаго возстанія по городамъ и селамъ,— духовенство въ Англіи съ своей стороны поспѣшило устранить самое это вѣроисповѣданіе, какъ послужившее главнымъ поводомъ къ возмущенію.

Желая съ одной стороны успокоить раздраженіе строгихъ приверженцевъ католичества, но и не желая — съ другой стороны сойтти съ начатаго уже пути преобравованія церкви—духовенство Англійской церкви — въ замѣнъ приведенныхъ выше 10 членовъ принуждено было озаботиться составленіемъ новаго религіознаго руководства для сыновъ церкви. — Въ 1537 году составлено было: „наставленія христіанскаго человѣка". — Но и это вѣроисповѣдное руководство,—хотя оно и имѣло въ виду удовлетворить понятіямъ

обѣихъ не согласныхъ партій, т. е. и приверженцевъ католичества и желавшихъ реформаціи, — не могло удовлетворить ни тѣхъ ни другихъ, и въ свою очередь вызывало желаніе, чтобы составлены были новыя религіозныя руководства для членовъ церкви Англійской.

Епископъ Іоаннъ.

(Продолженіе будетъ).

Очерки церковныхъ „дѣйствъ" въ древне-восточной Руси.

У всѣхъ Европейскихъ народовъ художественнымъ произведеніемъ свѣтской драмы предшествовали церковные обряды драматическаго характера и мистеріи; онѣ были первою ступенью въ драматическомъ искусствѣ и подготовили собою явленіе великихъ художественныхъ произведеній этого рода. Въ западной Европѣ, которая жила самостоятельною жизнію, легко прослѣдить, какъ, въ противоположность остаткамъ народныхъ языческихъ обрядовъ, въ католической церкви зараждаются сначала незначительные церковные обряды и процессіи, какъ изъ простыхъ мимическихъ сценъ и обрядовъ разростаются разговорныя сцены и стройныя духовныя пьесы,—какъ незамѣтно эти пьесы теряютъ свою церковность и воспринимаютъ въ себя элементы народныхъ вѣрованій и апокрифическихъ сказаній и какъ, вслѣдствіе этого, они естественно должны были перейти изъ рукъ духовенства въ руки народа. Въ древней Руси тоже были, хотя и незначительные церковные обряды драматическаго характера, представлялись мистеріи,—но уяснить причины ихъ возникновенія и развитія не такъ легко, потому что въ Россіи они возникли не изъ богослуженія и развивались непослѣдовательно одно за другимъ. А между тѣмъ произведенія драматическаго характера — будутъ ли духовныя или свѣтскія: все равно — преимущественно служатъ выраженіемъ

народнаго вкуса и образованія. Поэтому для изученія древне-русскаго воззрѣнія должно быть обращено вниманіе и на древне-русское сценическое представленіе. Въ нижеслѣдующихъ очеркахъ мы памѣрены прослѣдить исторію возникновенія у насъ на Руси церковныхъ обрядовъ и мистерій.

Извѣстно, что у всѣхъ языческихъ народовъ, по неразвитости, по неумѣнью пользоваться отвлеченнымъ мышленіемъ, всѣ религіозныя стремленія выражаются въ разнаго рода обрядахъ и церемоніяхъ. Многіе изъ этихъ обрядовъ полны глубокаго драматизма по содержанію и обилуютъ наивной сценической обстановкой и драпировкой. Съ принятіемъ христіанства старыя народныя вѣрованія не исчезаютъ, а тѣмъ больше не умираютъ обряды: они сохраняются въ народѣ въ то время, когда самыя вѣрованія, породившія ихъ, исчезли, замѣнились новыми. Въ русскомъ народѣ особенно много сохранилось въ христіанскія времена языческихъ обрядовъ и церемоній. Обряды эти полны драматизма. Хороводная ли пѣсня, пляска, чествованіе ли временъ года или наконецъ свадебный чинъ,—все принимало драматическія формы; повсюду возникаетъ распредѣленіе ролей, оживленный обмѣнъ рѣчей между дѣйствующими лицами, дѣйствія сопровождаются пѣснями и т. п. Изъ обрядовъ драматическаго характера особенно замѣчательны обряды чествованія временъ года. Славяне, какъ народъ земледѣльческій, больше всего цѣнящій знойное лѣто и страшащійся всемертвящей зимы, выразилъ свои взгляды на времена года въ обрядахъ и процессіяхъ, въ которыхъ изображается борьба весны съ зимою, тепла съ холодомъ. Такъ онъ торжествовалъ изгнаніе зимы то въ процессіи похоронъ Мораны (отъ моръ, мрѣти) — зимы, чучело который несутъ въ гробу съ причитаньями и затѣмъ сжигаютъ, то въ образѣ похоронъ масляницы, олицетворяемой либо въ лицѣ мужика съ фантастическимъ костюмомъ, увѣшаннаго погремушками, съ метлой въ рукѣ, либо въ видѣ куклы [1]). Встрѣча весны тоже обставлялась празднествами, слывущими въ иныхъ мѣстахъ подъ именемъ Ярилы, Весны, Лады и т. п.

[1]) Поэтич. воззрѣн. Славянъ на природу Аѳонасьева т. III. 697.

Особенно богаты драматической обстановкой были обряды, изображающіе проводы весны. Подобно похоранамъ Мораны, въ это время куклу или чучело несли въ гробу или на носилкахъ дѣвушки. Шествіе сопровождалось горькими рыданіями и причитываньями женщинъ, которыхъ тутъ же въ шутливыхъ фразахъ утѣшаютъ мужчины. Придя къ рѣкѣ или озеру, толпа дѣлилась на двѣ части; одна изъ нихъ защищала куклу, другая нападала на нее и старалась овладѣть ею. Нападающіе торжествовали, схватывали куклу, срывали съ нея платье, бросали ее въ воду, защитники же куклы предавались горю и оплакивали смерть весны [1]). Указанныя празднества въ честь временъ года въ древности сопровождались переряживаньемъ въ разныхъ животныхъ, что символически обозначало разныя измѣненія природы. Перерядившіеся вели между собою разпаго рода сатирическія и юмористическія перебранки. Остаткомъ древнихъ переряживаній въ болѣе позднее время служили процессіи во время святокъ такъ называемыхъ *окрутниковъ*. Святочные окрутники были народными комедіантами и вмѣстѣ представителями языческой старины, призывавшими плодородіе землѣ при наступленіи весны. Окрутникомъ могъ быть встарину всякій, возъимѣвшій охоту прогулять въ маскѣ всѣ святки, принять участіе во всѣхъ играхъ и праздникахъ, и потомъ, по прошествіи праздниковъ, очиститься въ Крещенье чрезъ погруженіе въ прорубь [2]).

Впослѣдствіи, въ XVII в. въ Москвѣ такіе дѣятели при праздничныхъ торжествахъ получили названіе *халдеевъ*. Они устраивали свои игры за недѣлю до Рождества Христова. Получивъ отъ патріарха позволеніе производить въ Москвѣ шутовскія представленія, они бѣгали съ зажженными лучинами по улицамъ, жгли у встрѣчныхъ бороды [3]). Названіе свое халдеи получили отъ участниковъ въ пещномъ дѣйствіи; они, представляя рабовъ Навуходоносора, разводили въ печи огонь для наказанія трехъ отроковъ. Во время своихъ бѣганій по городу, халдеи считались нечистыми язычниками,

[1]) ibidem III. 725.
[2]) Старин. театръ въ Европѣ Веселовскаго, 300 стр.
[3]) Лѣтоп. рус. лит. и древ. Тихонравова III. т. 12 стр.

людьми отлученными отъ церкви; поэтому должны были очиститься въ крещенскихъ водахъ [1]). Свадебный обрядъ представляетъ послѣдовательный рядъ многознаменательныхъ драматическихъ сценъ, напередъ изученныхъ, переходящихъ по преданію отъ одного поколѣнія къ другому. Нѣтъ возможности передать всѣхъ подробностей этого обширнаго драматическаго зрѣлища; укажемъ только на главные моменты. Дѣйствующими лицами въ немъ являются дружка, сватъ, свахи, тысяцкій, мать, братъ, тетка невѣсты и др. Главнымъ устроителемъ всѣхъ свадебныхъ обрядовъ бываетъ дружка или тысяцкій. Первую сцену свадебной церемоніи составляетъ продажа невѣсты. Женихъ вмѣстѣ съ дружкой приходитъ къ невѣстѣ для сватовства, возлѣ невѣсты садится продавецъ, у котораго дружка долженъ выкупать невѣсту или деньгами, или рѣшеніемъ загадокъ. Между дружкою и продавцемъ завязывается такого рода разговоръ. *Дружка.* „Добрый молодецъ! Скажи мнѣ, чѣмъ ты торгуешь? Куницамъ али лисицамъ? атласомъ али бархатомъ? *Продавецъ.* Торгую я не куницамъ, не лисицамъ, не атласомъ и не бархатомъ, по дѣвичьей красотой". Послѣ этого продавецъ предлагаетъ дружкѣ вопросы и загадки, напр. „Дай ты мнѣ море съ берегомъ ровно и чтобъ донушко было посеребрено". Дружка, наливъ ковшъ пива и бросивъ на дно серебряную монету, подастъ требуемое продавцемъ море съ посеребренымъ донушкомъ. Продавецъ продолжаетъ другіе подобные вопросы [2]). Послѣ сговора слѣдуетъ дѣвишникъ, гдѣ раздаются разнообразныя дѣвичьи пѣсни, прославляющія веселье замужества. Передъ вѣнчаніемъ происходитъ семейная драма. Невѣста обращается къ матери съ мольбою: „матушка родимая моя, мать ты моя государыня! Князья, бояре на дворѣ". — „Не пугайся, дитятко, отвѣчаетъ мать, не пугайся милое, не пущу во высокъ теремъ". Когда дочь уберется къ вѣнцу, слѣдуютъ жалобы матери на то, что дочь хочетъ ее покинуть. Дружка приводитъ жениха въ домъ невѣсты и когда начнетъ усаживать его подлѣ невѣсты за столъ, братъ невѣсты долго не уступаетъ мѣста ему рядомъ съ невѣстою;

[1]) Лѣтоп. рус. лит. и древ. 1859 г. III, 12.
[2]) Этнографическій сборникъ, II, 155.

при чемъ невѣста проситъ брата не поддаваться ни убѣжденіямъ, ни золоту, ни серебру. Когда же увидитъ наконецъ возлѣ себя жениха, обращается къ нему съ слѣдующими словами: „Ужь садисько, добрый молодецъ, не со спѣсью, не со гордостію, со Божіей милостію. Ты беритко, чтобы не каяться, чтобы жить то мнѣ не маяться". [1]) Начинается благословеніе молодыхъ родителями невѣсты; дружка передъ отправленіемъ поѣзда произноситъ заговоръ, который долженъ оберегать свадьбу отъ всего дурнаго; наконецъ, при напутственныхъ пѣсняхъ, поѣздъ, со дружкой впереди, трогается въ путь — къ церкви. По возвращеніи изъ церкви молодыхъ встрѣчаютъ пѣсенники, дружка жениха стучитъ въ окно и спрашиваетъ: „можно ли намъ тутъ обогрѣться? Есть ли въ этомъ дому хозяинъ: или батюшка, или матушка, или дружка—вѣрная служка, легкая ножка, скорая посылка, крутая поговорка"? Ему отвѣчаютъ вопросомъ: „Какіе вы люди? Куда ѣдете? Можетъ, вы какіе разбойники злодѣи: есть ли у васъ видъ"? „Мы люди подорожные: виду у насъ нѣтъ". Наконецъ дружка жениху объявляетъ, что они ищутъ дѣвицу. Отпиравшіе ворота отвѣчаютъ на это: „Она тутъ, только тяжело достать: наша княгиня молодая ходила гулять по лѣсамъ, по лугамъ, по синю морю, островамъ, и чего догуляла, златы ключи потеряла. Теперь пошла ключовъ искать; придется вамъ постоять". Дружка возражаетъ: „эта, пріятель, твоя сказка нашимъ дѣламъ не повязка. Нашъ князь молодой не гулялъ, съѣздилъ въ городъ, шолку накуплялъ, съ шелку сѣтей навязалъ, и въ сине море покидалъ: тамъ бѣлу щуку онъ поймалъ, щуки сердце разрѣзалъ, златы ключи вынималъ. Ключи княгини у насъ". Дружка молодой отвѣчаетъ: „Ну такъ и княгиня будетъ у васъ [2])". Свадебные обряды такъ нравились народу, что онъ часто представлялъ ихъ мѣсто забавъ, особенно во время святочныхъ посидѣлокъ, куда сходилась молодежь обоего пола. Подобнымъ же драматизмомъ обставлялось и погребеніе умершихъ. Возлѣ могилъ умершихъ сходились мужчины и женщины и, при пѣніи игръ и плясокъ, въ которыхъ часто

[1]) Стар. театръ въ Европѣ Веселовскаго 294—295.
[2]) Этнограф. сборникъ II, 155; также лѣт. рус. лит. 3, 76 стр.

предавались весельямъ, граничащимъ съ полнымъ забвеніемъ стыдливости. Духовные писатели, изображая эти народные обычаи, говорятъ, что на могилахъ происходило „женамъ и дѣвкамъ плесканіе и плясаніе, устамъ ихъ непріязненъ кличь и вопль, и хребтамъ ихъ вихляніе, и ногамъ скаканіе и топтаніе“, прибавляя при этомъ, что самыя пѣсни были сатанинскія, бѣсовскія и т. п.

Главными дѣятелями во всѣхъ указанныхъ и другихъ празднествахъ были такъ называемые скоморохи [1]); они являлись зачинщиками во всѣхъ празднествахъ и играхъ. Въ свадебной драмѣ они идутъ во главѣ свадебнаго поѣзда съ пѣснями, плясками и импровизованными шутками; на могилахъ умершихъ они являются главными увеселителями массъ и т. п. Скоморохи обладали всѣми средствами для увеселенія народа; у нихъ были музыкальные инструменты, гудки, гусли, большой запасъ пѣсенъ; при этомъ одежда ихъ имѣла шутовскій видъ; они одѣвались то въ пестрые костюмы, увѣшенные бубенчиками, то переряживались въ звѣриныя шкуры и надѣвали маски. Удовлетворяя народнымъ стремленіямъ, скоморохи были во все время любезны народу, не смотря на то, что скоморошество оффиціально принимало значеніе языческой прелести.

Всѣ указанные народные обряды ясно указываютъ на свое происхожденіе отъ древнѣйшихъ религіозныхъ народныхъ вѣрованій и церемоній. Духъ, содержаніе ихъ въ христіанскія времена утратилось, но форма сохранилась съ народѣ, потому что она удовлетворяетъ народному вкусу, ихъ любви къ театральнымъ драматическимъ зрѣлищамъ. Любя сценическія зрѣлища, народъ въ христіанскомъ богослуженіи желалъ видѣть тоже самое. На Западѣ ряженые часто являлись въ храмы, поднимали хохотъ, пляски, пѣли свои языческія пѣсни, а христіанскимъ богослуженіемъ, которое при томъ совершалось на языкѣ, непонятномъ для народа, онъ нисколько не интересовался. Что же дѣлала церковь для уничтоженія въ народѣ привязанности къ языческимъ церемоніямъ? Западная церковь сдѣлала

[1]) О происхожденіи названія „скоморохъ“ см. Веселовскаго Стар. театръ въ Европѣ 203.

уступку могущественнымъ обрядамъ стараго національнаго язычества; она сама устроила въ христіанскихъ храмахъ драматическія зрѣлища, чтобы подавить обаятельныя игры языческія. Этому обстоятельству обязана своимъ драматизмомъ первоначальная католическая литургія. Сначала старались только оживленнѣе совершить самое Богослуженіе, почему устроено было антифонное пѣніе хора, замѣнившее собою пѣніе богомольцевъ; но вскорѣ къ священнодѣйствію присоединяются массы торжественныхъ зрѣлищъ, процессій и драматическихъ обрядовъ. Такъ уже въ V и VI вв. начались процессіи въ память вшествія Спасителя въ Іерусалимъ,—процессіи, подобныя нашему *хожденію на осляти*. Столь же рано возникъ обычай учреждать процессіи на страстной недѣлѣ, — изображающія шествіе Спасителя на Голгоѳу. Спаситель, изнемогая подъ бременемъ креста, медленно шествуетъ на Голгофу, подвергаясь оскорбленіямъ и хулѣ одѣтыхъ въ еврейскіе наряды; тутъ первосвященники верхомъ на лошадяхъ, Іосифъ Аримаѳейскій, стража въ римскихъ одѣяніяхъ, — словомъ обстановка, евангельскаго разсказа, разукрашенная фантазіей дѣятелей. Сначала эти процессіи пріурочивались къ важнѣйшимъ праздникамъ церковнаго года, къ Рождеству Христову, Свѣтлому Воскресенію и совершались въ главныхъ церковныхъ пунктахъ, но потомъ эти процессіи постепенно прилагаются къ инымъ торжественнымъ случаямъ и совершаются въ незначительныхъ пунктахъ. По мелкимъ городкамъ и селамъ стали проходить толпы костюмированныхъ библейскихъ и евангельскихъ масокъ, представляющихъ въ лицахъ священныя событія. Изъ первоначальныхъ обрядовъ въ западной церкви самые лучшіе обряды были тѣ, которые совершались внутри церкви. Къ нимъ прежде всего принадлежатъ обряды и церемоніи, совершаемые на страстной недѣлѣ. Въ страстную пятницу, напр., чтеніе Евангелія совершалось еще и нынѣ совершается въ видѣ ораторіи, въ которой слова Спасителя исполняетъ теноръ, слова Пилата—басъ, слова первосвященниковъ, стражи и народа — хоръ, слова же Евангелиста произносятся речитативомъ. Поочередное пѣніе и произнесеніе рѣчей придаетъ имъ болѣе движенія и жизни: онѣ сообщаютъ библейскому разсказу извѣстный драматизмъ и не-

далекимъ переходомъ отдѣляютъ повѣсть о событіи отъ представленія событія. Въ Рождество Христово, посреди церкви ставили ясли, которыя окружены были рисованными изображеніями, или статуэтками, или подвижными куклами (маріонетками), представлявшими Богоматерь, пастуховъ, осла и быка.

Въ праздникъ трехъ царей (Epiphania) въ Богослуженіе вводился разговоръ ихъ съ Богоматерью. Въ день избіенія младенцевъ являлся Иродъ, издающій свое жестокое повелѣніе и слышались жалобы несчастныхъ матерей. Пасхальная служба сопровождалась также разными обрядами; изъ гробницы, устроенной подъ олтаремъ, вынимали съ пѣніемъ и рѣчами крестъ, положенный туда въ великій пятокъ; Воскресеніе Спасителя возвѣщалось рѣчью священника, который былъ одѣтъ на подобіе ангела, въ бѣломъ хитонѣ, съ золотымъ сіяніемъ надъ головой; рѣчь его была обращена къ двумъ женщинамъ (ихъ представляли два молодыхъ священника, закутанные въ плащи, на подобіе женщинъ), которыя изображали собою Богоматерь и Марію Іаковлю. Въ день Св. Духа въ церквахъ Италіи существовалъ обычай наглядно изображать сошествіе Св. Духа на апостоловъ; съ церковнаго купола спускались огненные языки на толпу собранныхъ и костюмированныхъ клириковъ“ [1]). Указанные обряды и процессіи имѣли въ началѣ строго церковный характеръ; въ нихъ только выразилось простое стремленіе въ наглядныхъ образахъ уяснить народу догматы христіанства или олицетворить важнѣйшія событія Евангельскія, дабы этимъ самымъ противодѣйствовать старымъ языческимъ обрядамъ и сообщить понятіе о христіанскихъ истинахъ. Но здѣсь уже, въ этихъ неясныхъ образахъ положены были основы дальнѣйшему развитію духовной драмы; оставалось преобразить отрывочныя сцены въ цѣлыя драматическія произведенія, и постепенно возвысить ихъ отъ служебной роли при Богослуженіи до вполнѣ самостоятельнаго существованія. Такъ, дѣйствительно, и случилось: возникли изъ Рим-

[1]) См. Das geistliche Schauspiel Geschtliche Vebersictron Karl Hase; Стар. театръ въ Европѣ Веселовскаго. Начало рус. театра Тихонравова (Лѣтоп. рус. лит. 1859, 3).

ской литургіи самостоятельныя духовныя представленія, получившія названіе „мистерій“.

Нѣтъ сомнѣнія, что прежде всего явились рождественскія и воскресенскія (пасхальныя) драмы-мистеріи. Составъ ихъ опредѣлился Богослуженіемъ, изъ котораго онѣ вышли, т. е. онѣ состояли изъ пѣнія и речитатива, къ которымъ впослѣдствіи присоединился діалогъ. Представленіе совершалось въ алтарѣ священнослужителями и причтомъ на латинскомъ языкѣ, но уже очень рано латинская рѣчь стала переводиться на языкъ народный. Составъ древнихъ мистерій очень простъ, потому что предметъ ихъ, священный и непреложный, не допускалъ свободы ни въ содержаніи, ни въ изложеніи. Слагатели строго ограничены были двумя указаніями: Евангельскимъ разсказомъ и литургическими дѣйствіями.

Постепенное развитіе мистерій измѣняло ихъ внѣшнюю и внутреннюю стороны. Съ теченіемъ времени, вмѣстѣ съ обстоятельствами рожденія, крестной смерти и воскресенія Спасителя, что составляло сначала содержаніе рождественскихъ и пасхальныхъ мистерій, стали изображать и другія событія изъ жизни Спасителя; вмѣстѣ съ новозавѣтными событіями стали представлять и событія ветхозавѣтныя, особенно имѣющія непосредственное отношеніе къ нимъ, какъ событія прообразовательныя, такъ что иногда мистерія въ разныхъ сценахъ и событіяхъ обнимала всю исторію Ветхаго и Новаго Завѣта, начиная съ паденія Адама до искупленія и отъ искупленія до страшнаго суда. Это такъ называемыя коллективныя мистеріи. Почитаніе святыхъ произвело особый видъ духовной драмы, содержаніе которой составляетъ жизнь и дѣянія святыхъ, особенно ихъ чудеса; отсюда такія драмы назывались чудесами (miracles). Наконецъ въ духовныхъ драмахъ изображались разныя поучительныя мысли въ дѣйствіяхъ вымышленныхъ лицъ, которыя были олицетвореніемъ какихъ-нибудь добродѣтелей (милосердія, вѣры, надежды, любви) или пороковъ (гордости, зависти, скупости). По нравственному направленію эти аллегоріи назывались moralites. По содержанію мистеріи стали отступать отъ строгаго библейскаго и евангельскаго текста; они начали распространяться разными подробностями изъ апокрифическихъ сказаній и народными языческими увеселеніями; въ нихъ стали вставляться сцены

изъ обыденной жизни по большей части забавныя—комическія. А потому явились фарсы и Sotties, въ которыхъ осмѣивались разныя и смѣшныя стороны жизни [1]). Такимъ образомъ на Западѣ мистеріи, возникнувъ какъ противодѣйствіе народному язычеству, сами подчинились мірскимъ интересамъ, принимая въ себя языческія увлеченія. Вторженіе народнаго элемента и комизма въ мистеріи совершалось еще въ то время, когда пьесы были разыгрываемы въ церкви. Но какъ только послѣдній выступилъ на сцену, существованіе мистерій въ церквахъ стало не мыслимо. Само духовенство, начиная съ XIII в., прогоняетъ ихъ изъ церкви и запрещаетъ представленіе въ церковныхъ оградахъ и на кладбищахъ. Тогда мѣстомъ ихъ представленія сдѣлалась городская площадь. Здѣсь начинается свѣтская драма. Обзоръ западныхъ церковныхъ обрядовъ и церемоній приводитъ насъ къ слѣдующему заключенію. Церковные обряды и мистеріи въ западной церкви возникли для противодѣйствія языческимъ народнымъ обрядамъ и церемоніямъ. Въ этомъ заключается частію хорошая сторона: противопоставивъ языческимъ обрядамъ христіанскія дѣйствія, церковь этимъ самымъ способствовала уничтоженію въ народѣ привязанности къ языческой обрядности и возбуждала въ нихъ расположеніе къ христіанскому Богослуженію. Но тутъ же заключается и слабая сторона. Драматизмъ и театральность въ религіи духа вообще неумѣстны, потому что останавливаютъ вниманіе на внѣшней сторонѣ и скрываютъ содержаніе религіи, а тѣмъ болѣе неумѣстны комизмъ и шутливость, которые явились въ духовныхъ драмахъ.

Православная восточная церковь иначе смотрѣла на Богослуженіе. По ея воззрѣнію Богослуженіе должно не рисовать, не изображать священныхъ событій, а только напоминать молящимся о нихъ; поэтому она не допускала въ Богослуженіи ни малѣйшаго драматизма, ничего такого, что услаждаетъ чувства и доставляетъ удовольствіе. Впослѣдствіи въ средніе вѣка, на Востокѣ этотъ взглядъ распространенъ былъ и на жизнь мірскую. По этому взгляду не только мірскія удовольствія, разнообразящія скучную монотонную жизнь человѣка, отвергались, считались вещью запрещенною, но даже свободное творчество—поэзія и искусство были порицаемы и стѣсняемы. Россія, какъ вѣрная хранительница взглядовъ своихъ просвѣтителей, вполнѣ раздѣляла это воззрѣніе. Подъ вліяніемъ его у насъ богатое народное творчество постепенно замирало и наконецъ совершенно исчезло. Въ XI и XII вв. мы еще видимъ около князей пѣснотворцевъ, вѣщими перстами на живыхъ струнахъ прославляющихъ княжескія доблести, поющихъ славу народности, но чрезъ два-три столѣтія творческая сила уже не была способна достойнымъ образомъ воспѣть великія событія народной жизни и, изображая напр. Мамаево побоище, обращалась за поэтическимъ образомъ, какъ и за поэтическою рѣчью къ старымъ пѣсеннымъ словесамъ (къ слову о полку Игоревѣ). Живописное искусство ограничивалось только иконописаніемъ. Нечего говорить о разныхъ народныхъ забавахъ и играхъ: онѣ положительно были отвергнуты, какъ дѣйство идолослуженія. Въ поученіяхъ при всякомъ удобномъ случаѣ напоминалось, сколь великъ грѣхъ забавъ и удовольствій, и какъ нужно его беречься. Въ числѣ мытарствъ или испытаній души въ злыхъ дѣлахъ, между другими грѣхами поставлены были гуденіе въ гусли, плясаніе и т. п. [1]). Такое воззрѣніе на мірскую жизнь извѣстно въ исторіи церкви подъ названіемъ аскетическаго.

Если такъ русская церковь смотрѣла вообще на удовольствія, то, понятно, взглядъ ея на народные обряды и церемоніи, которые прямо указывали свой источникъ въ языческихъ вѣрованіяхъ, былъ еще строже. Какія же употребляла она средства для уничтоженія ихъ? Западная церковь, какъ видили, противопоставила имъ церковныя зрѣлища; русская церковь, какъ тоже видѣли, чужда была всякаго драматизма въ Богослуженіи. Наша церковь заботилась объ искорененіи этихъ обрядовъ и церемоній прежде всего учительнымъ словомъ. Вмѣстѣ съ христіанствомъ были перенесены къ намъ и поученія, въ которыхъ нѣкогда обличалось язычество византійскаго народа; эти поученія произносились

1) Старинный театръ въ Европѣ Веселовскаго; лѣтоп. русс. лит. и дре в Тихонравова 1859 г. 3.

1) Калайдовичъ, Пам. XII, в. „слово о небесныхъ силахъ“.

предъ русскимъ народомъ, языческіе обряды которыхъ во многомъ общи съ византійскими. По образцу ихъ стали составляться свои собственныя поученія; въ нихъ проповѣдники возстаютъ противъ остатковъ язычества. Поученія эти раздаются, начиная съ XI вѣка вплоть до XVШ в. и даже далѣе. Изъ такихъ словъ замѣчательно „Слово Христолюбца (XIII в.); оно живо рисуетъ намъ языческіе обряды нашего народа въ XII и XIII вв. Въ заключеніи „Слова" дается христіанамъ совѣтъ чуждаться преступнаго двоевѣрія и не творить бѣсовскихъ игръ, къ которымъ, на ряду съ идольскими жертвами, слово относитъ пляску, музыку, (гудьбу) и мірскія (бѣсовскія) пѣсни, подводя такимъ образомъ подъ одинъ уровень и народную поэзію, и беззаконную трапезу кумирамъ. Игуменъ Елизарова монастыря Памфилій, видя безуспѣшность своихъ словъ къ народу, счелъ нужнымъ обратиться (1503 г.) частнымъ путемъ къ градскимъ властямъ Пскова, прося ихъ державу унять беззаконныя игрища, какія происходили тамъ по случаю Рождества Іоанна Предтечи 24 іюня. [1]) Домострой, подробно перечисливъ всѣ виды существовавшихъ въ его время среди народа игръ и забавъ, упоминаетъ объ обрядахъ и церемоніяхъ разсматриваемаго нами свойства; онъ увѣщаваетъ христіанъ оставить эти забавы, говоря, что противники „всѣ вкупѣ, будутъ во адѣ проклити". Въ XVII в. съ особенною силою возставалъ противъ народныхъ обрядовъ и церемоній Сумеонъ Полоцкій. Запрещенія мірскихъ утѣхъ сначала возстановлялись путемъ частныхъ, такъ сказать, личныхъ проповѣдей, а впослѣдствіи уже, едва ли не современи изданія Стоглава, были приняты, какъ общее постановленіе, т. е. вошли въ кругъ правительственныхъ узаконеній. Свидѣтельства Стоглаваго собора особенно важны, какъ характеристика народныхъ обычаевъ. Изъ нихъ мы узнаемъ, что народъ нашъ еще въ XV в. можно считать двоевѣрнымъ. Въ этомъ отношеніи важна 4 главка; здѣсь указывается на обычай ѣздить въ церковь къ вѣнчанію съ органниками, гусеньниками и пѣніемъ бѣсовскихъ пѣсенъ, на суевѣрные обряды на могилахъ въ Троицкую субботу. Сходились мужья

[1]) Домашній бытъ Русскихъ царей, Забѣлина.

и жены на жальникахъ (могилахъ), говоритъ Стоглавъ, и плакали съ великимъ крикомъ; но какъ только заиграютъ на гудкахъ и прегудникахъ, печаль уступаетъ мѣсто необузданному веселью и „мужи и жены отъ плача преставше начнутъ скакати и плясати и въ долони бити и пѣсни сатанинскія пѣти". Замѣчательно также описаніе обрядовъ въ купальскую ночь (23 іюня, на канунѣ Іоанна Предтечи): „сходятся мужья, жены и дѣвицы на ночное пированье, на безчинный говоръ, бѣсовскія пѣсни, плясанье, скаканье и богомерскія дѣла. Къ исходу ночи, они бѣгутъ къ рѣкѣ съ великимъ крикомъ, словно одержимые бѣсомъ и умываются водою; а когда начнутъ благовѣстить къ утренѣ — расходятся по домамъ и отъ великихъ хлопотъ падаютъ, какъ мертвые". Въ другихъ пунктахъ этой главы Стоглава говорится объ окликаньяхъ на Свѣтлое воскресеніе, о вьюнцѣ (хороводѣ съ пѣснями) на радуницу (во вторникъ Ѳоминой недѣли), о хожденіи въ рощи и бѣсовскихъ потѣхахъ въ первый понедѣльникъ Петрова поста (проважанье русалокъ) и др. Все это обряды и церемоніи такіе, которые исполнены полнаго драматизма, почему и сохранились въ народѣ, какъ дорогое наслѣдіе. Соборъ Стоглавый постановилъ: «отнынѣ и впредь всѣмъ православнымъ христіанамъ на таковая еллинская бѣсовскія (на игрища въ Иванову ночь и проч.) не исходити, ни въ градѣхъ, ни по селамъ, ни по рѣкамъ".

Но всѣ эти и подобныя имъ запрещенія не имѣли силы, потому что народъ не понималъ ихъ значенія; онъ продолжалъ совершать свои языческіе обряды и церемоніи, врываясь по временамъ съ ними въ христіанскіе храмы и производя здѣсь безпорядокъ. Чтобы пресѣчь зло, нужно было прежде всего развить въ народѣ чувство добра и нравственныхъ стремленій, нужно было образовать его.

Нечего говорить о томъ, что состояніе просвѣщенія въ древней Руси, особенно XV—XVI вв. было въ самомъ жалкомъ состояніи. Школъ совершенно не было, народъ не имѣлъ понятія о самыхъ элементарныхъ христіанскихъ истинахъ. Да и кому было учить! Представители тогдашняго общества—духовенство не имѣли никакого образованія, такъ что некого было ставить на церковныя должности; ставленники едва умѣли разбирать Псалтирь. Для исправленія зла

Геннадій билъ челомъ Іоанну III, чтобы онъ, ради своей государственной чести, повелѣлъ завести училища для образованія духовенства. Но заботы Геннадія объ учрежденіи училищъ остались тщетны. Вѣрнѣйшее объ этомъ свидѣтельство даетъ намъ Стоглавъ. Въ рѣчахъ при открытіи собора и въ вопросахъ, ему предложенныхъ, царь жаловался на небрежное ученіе, какъ на причину малограмотности ставленниковъ. Соборъ, въ отвѣтѣ своемъ, привелъ свидѣтельства самихъ ставленниковъ, что они учатся «у своихъ отцевъ или у своихъ мастеровъ, а больше имъ учиться негдѣ; сколько отцы наши и мастера умѣютъ, столько и насъ учатъ. А отцы ихъ и мастеры и сами мало умѣютъ, и силы въ Божественномъ писаніи не знаютъ, а учиться имъ негдѣ". Хотя соборъ и постановилъ устроить училища въ домахъ священниковъ, дьяконовъ и дьячковъ, хорошо обученныхъ грамотѣ, но постановленіе это, если бы оно и получило надлежащій ходъ и размѣръ—не могло далеко двинуть образованія, потому что имѣло въ виду только первые его начатки, т. е. чтеніе и письмо. Свидѣтельства Стоглава подтверждаются иностранцами, посѣщавшими Россію въ XVI в. (Олеарій). По отзывамъ ихъ, во всей Московіи не было школъ, отъ чего грамотныхъ людей совершенно было мало. Изъ нѣкоторыхъ, сохранившихся отъ этого времени документовъ видно, что многіе князья и бояре не умѣли писать, почему и не прикладывали рукъ на граматахъ, записяхъ и другихъ актахъ. Понятно, что при такомъ состояніи просвѣщенія въ высшихъ слояхъ тогдашняго общества, народъ далекъ былъ отъ пониманія христіанства и не могъ отстать отъ своихъ языческихъ обрядовъ и церемоній. Но это мало. Чтобы отвлечь народъ отъ привязанности къ языческимъ обрядамъ, нужно было Богослуженіе христіанское поставить въ надлежащее положеніе. Но Богослуженіе наше въ XVI и XVII вв. доведено было до совершеннаго упадка. Въ разныхъ мѣстахъ Россіи не было Богослуженія „скудости ради іереевъ", „за умаленіе іереевъ". Иногда по лѣности священники не хотѣли служить даже въ праздники. Такъ въ 1659 году „видимо учинилось святѣйшему патр. Іосифу, во владимірскомъ уѣздѣ, въ ароподчевской волости у церквей поповъ по осьми и по шести и по четыре и по три и по

два и что тѣ попы на свѣтлой недѣли служатъ въ одно Свѣтлое Воскресеніе, а въ понедѣльникъ свѣтлыя недѣли и и во всю недѣлю и во всѣ владычны праздники и въ богородичны праздники службы на бываетъ". [1]) А иногда если и совершалось Богослуженіе, была небрежность въ дѣйствіи, такъ что, какъ видно изъ постановленій собора 1651 г., „дьячки стояли лицомъ не къ царскимъ дверямъ, а назадъ или на сторону или какъ пѣвцы пѣли, псаломщики читали, дьяконы говорили эктеніи, а священники возгласа не выслушивая и не дожидаясь другъ друга, всѣ въ одинъ голосъ." Такимъ образомъ не было раздѣльности въ совершеніи Богослуженія. Самое пѣніе въ церкви не удовлетворяло самому незатѣйливому требованію. Русскій народъ какъ и всѣ славянскіе, издавна отличался любовію къ пѣнію. Но въ русской церкви онъ мало могъ найти удовлетворенія своей наклонности. Часто церкви стояли пусты, безъ пѣнія, иногда стояли безъ пѣнія по десяти лѣтъ; иногда негдѣ было пѣть, иногда некому. А если пѣли, то по скору; пѣніе было нестройное, не въ голосъ, врознь. Въ 1601 году Новгородскій митрополитъ Макарій писалъ архимандриту Тихвинскаго монастыря Іосифу, что „поютъ и говорятъ не единогласно; православные христіане въ церковь пришедъ, во время святаго пѣнія въ церквахъ стоятъ не смирно, межъ собою говорятъ и смѣются [2]). И въ соборномъ уложеніи 1651 года, что „на Москвѣ и въ городѣхъ и уѣздѣхъ, въ соборныхъ церквахъ и монастыряхъ и въ приходскихъ церквахъ, ввелось отъ небреженія многогласное пѣніе, поютъ и говорятъ голоса въ два, и три, и въ четыре" [3]). Представители церкви заботились объ искорененіи зла; стремленія эти особенно замѣчаются на Стоглавомъ соборѣ; но они оставались безуспѣшны. Отцы собора мало обратили вниманія на внутренній источникъ указанныхъ безпорядковъ, а остановились на самыхъ безпорядкахъ. Также односторонне на народные обряды смотрѣли и другія правительственныя постановленія и узаконенія, предполагая уничтожить ихъ въ народѣ одними

1) Акты Арх. экспед. IV № 326.
2) А. и. т. IV, № 151.
3) Акт Арх. Эксп. т. IV, 327-й №.

предписаніями; народъ между тѣмъ вдали отъ глазъ начальства продолжалъ отправлять дѣдовскіе обычаи.

Въ какомъ же отношеніи къ народнымъ обрядамъ стоятъ тѣ драматическія „дѣйства“, которыя совершались въ древней Руси?—Имѣютъ ли они связь съ народными церемоніями? Несомнѣнно, что древне-русскія „дѣйства“ явились не какъ противодѣйствіе народнымъ обычаямъ и по своему содержанію не имѣютъ ничего общаго съ народными обрядами; они возникли отъ другихъ причинъ и по другимъ побужденіямъ. Хотя царская власть, какъ видѣли, поддерживала духовную въ искорененіи въ народѣ привязанности къ разнаго рода обрядамъ и церемоніямъ; однако во дворцѣ мірская жизнь брала свое. Во дворцѣ, только подъ другимъ именемъ, существовали всякаго рода зрѣлища и увеселенія, такъ что они сформированы здѣсь были въ особое отдѣленіе съ именемъ *Потѣшной палаты* и съ цѣлымъ обществомъ разнаго рода потѣшниковъ. Къ числу зрѣлищъ увеселительныхъ во дворцѣ принадлежатъ забавы шутами и карликами, которые кувыркались предъ зрителями, пѣли пѣсни и говорили остроумныя и глупыя рѣчи; при дворѣ постоянно толпились пѣвцы и сказатели разныхъ сказокъ. Извѣстно, царь Иванъ Васильевичъ не могъ даже засыпать безъ бахареи. Нѣмцы, описывая его монашескую жизнь въ Александровской слободѣ, говорятъ между прочимъ, что послѣ вечерняго Богослуженія, царь уходилъ въ свою спальню, гдѣ его дожидались трое слѣпыхъ старцевъ; когда онъ ложился въ постель, одинъ изъ старцевъ начиналъ говорить сказки и небылицы и когда уставалъ, то его смѣнялъ другой и т. д [1]). При дворѣ были также домрачеи и гусельники, которые увеселяли дворъ своими пѣснями. Музыка, цимбалы, органы, скрипки и т. д. была необходимою принадлежностію потѣхи двора. Понятно, что эти инструменты существовали не для одного гуденья, и представляли необходимую и весьма важную статью и для другихъ разнообразныхъ увеселеній. При ихъ посредствѣ устраивалось скоморошное дѣло и всякая смѣхотворная хитрость разными веселыми людьми, или скоморохами, которые были творцами и представителями на-

[1]) Домаш. бытъ Рус. царей, Забѣлина.

родныхъ спектаклей, начиная съ кукольныхъ комедій и оканчивая небольшими сценическими представленіями, какія впослѣдствіи стали обозначаться иноземными названіями интермедій, интерлюдій [1]). Къ числу развлеченій въ высшихъ обществахъ относились танцованье по канатамъ и особенно медвѣжья потѣха. Наконецъ при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ явились во дворцѣ зрѣлища театральныя.

Любя увеселенія разнаго рода, отличающіяся отъ народныхъ развѣ только формою, дворъ не оставлялъ религіозныхъ обязанностей и исполнялъ ихъ съ особою заботою и торжественностію. При обще-религіозномъ направленіи древне-русской жизни, царь принималъ живое участіе во всѣхъ церковныхъ торжествахъ и праздествахъ; при этомъ, соотвѣтственно высокому положенію царскихъ особъ, его дѣятельность сопровождалась торжественною обстановкою, такъ что самые обыкновенные, почти каждодневные выходы царя къ обѣднѣ и вообще къ церковной службѣ въ извѣстные праздники, были ничто иное, какъ церемоніальныя шествія, которыя поэтому нерѣдко возвѣщались, смотря по важности празднества, особымъ колокольнымъ звономъ, который и называется выходнымъ. Такою торжественностію отличались выходы царя въ новый годъ, 1 сентября, на „лѣтопровожденіе“ или „къ дѣйству многолѣтняго здоровья“, въ день Богоявленія на „водокрестіе“ и др. Общій характеръ этихъ выходовъ состоялъ въ томъ, что царь, облаченный въ парадныя одежды, въ сопровожденіи многочисленной свиты, слѣдовалъ изъ своихъ покоевъ въ церковь [2]).

Но подобныя церемоніи не поставляли еще во взаимную связь царскую и духовную власти. Патріархъ не принималъ участія въ царскихъ церемоніяхъ; онъ былъ пассивнымъ зрителемъ царскихъ выходовъ; въ свою очередь и царь не принималъ участія въ церковныхъ обрядахъ; онъ, послѣ торжественнаго шествія къ тому или другому церковному обряду, оставался тоже пассивнымъ зрителемъ этихъ обрядовъ. А между тѣмъ царская власть, какъ постановленная отъ Бога и возвеличенная благодаря этой идеи, была гла-

[1]) Ibidem.
[2]) Ibidem.

вою какъ государства, такъ и церкви; естественно, поэтому, ей принимать дѣятельное участіе въ церковныхъ обрядахъ и торжествахъ. И это тѣмъ естественнѣе, что, при незначительности интересовъ жизни въ древней Руси, вниманіе двора не отвлекалось посторонними предметами; оно главнымъ образомъ обращено было на дѣла религіозныя. Желаніемъ царской власти принимать участіе въ церемоніяхъ и должно быть объяснено покрайней мѣрѣ первоначальное появленіе тѣхъ церковныхъ дѣйствъ, которыя совершались въ древней Руси. Царской власти приписывали введеніе этихъ дѣйствъ и современники ихъ. Такъ, когда по иниціативѣ царской власти на соборѣ 1678 года поднятъ былъ вопросъ о происхожденіи и введеніи обряда „Шествіе на осляти“, то отцы собора прямо отвѣтили, что обычай этотъ въ Руси „попустися только благочестія ради вѣнценосцевъ“ [1]).

Обрядовъ, совершаемыхъ въ древней Руси, было только три: „обрядъ Шествія на осляти“ „Страшнаго суда“ и „Пещнаго дѣйствія“; характеръ ихъ очень не сложенъ; вниманіе главнымъ образомъ обращено было на обстановку. Первый обрядъ былъ „Шествіе на осляти“; во второй половинѣ XVII в. обрядъ „Шествія на осляти“ совершался слѣдующимъ образомъ [2]): послѣ ранней обѣдни, при участіи царя, патріарха, всего духовенства Московскаго, совершался изъ Успенскаго собора крестный ходъ; у Покровскиго собора ходъ останавливался, и государь и патріархъ шли въ соборный придѣлъ Входа во Іерусалимъ. Въ соборѣ патріархъ молебствовалъ и облачался; государь также возлагалъ на себя царскія одежды въ паперти собора; вмѣсто посоха, на который онъ опирался во время хода, ему подавали златокованный царскій жезлъ. Въ тоже время на лобномъ мѣстѣ, которое богато убиралось бархатами и сукнами, поставляли налой, на немъ полагали Евангеліе и иконы Іоанна Предтечи и Николая Чудотворца, иногда Божіей Матери Казанской, въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ лобнаго мѣста, со стороны Красной площади, стояла осля, т. е. конь, покрытый богатой попоной, и возлѣ него находился

1) Древняя Вивліоѳ. VI т. 359 стр.
2) Древн. Росс. Вивл. XI т. 55 стр.

патріаршій бояринъ съ нѣсколькими слугами. Здѣсь же въ саняхъ поставлена была и нарядная верба—большое дерево, украшенное искуственною зеленью, цвѣтами и плодами. Вошедъ на лобное мѣсто, патріархъ раздавалъ государю и прочимъ духовнымъ и свѣтскимъ властямъ *ваію* и вербу. „И по раздаяніи, архидіаконъ, обратясь на западъ, чтетъ Евангеліе къ патріарху прямо, и какъ дойдетъ до рѣчи: „и посла два отъ ученикъ“, въ то время соборный протопопъ съ ключаремъ подходятъ къ патріарху, который благословляетъ ихъ, вмѣсто двухъ учениковъ, по осля идти, и произноситъ приличный евангельскій текстъ „протопопъ съ ключаремъ, принявъ благословеніе, пойдутъ по осля къ уготованному мѣсту, идеже привязана, и пришедъ, отрѣшаютъ е; при чемъ бояринъ патріаршій глаголетъ: что отрѣшаете осля сіе? Ученицы глаголютъ: Господь требуетъ. И повѣдутъ ученицы осля съ обѣ стороны подъ устцо, и приведутъ къ патріарху къ лобному мѣсту, а патріарши дьяки за ослятемъ несутъ сукна, красное да зеленое и коверъ“. Потомъ протопопъ и ключарь покрывали осля краснымъ сукномъ съ головы, зеленымъ позади; а коверъ полагали на сѣдалище. Послѣ этого патріархъ, принявъ въ одну руку Евангеліе, а въ другую крестъ, благословлялъ государя и садился на осля и ѣхалъ по направленію къ Спасскому (Спасову) мосту. Впереди шествія шли младшіе чины—дьяконы, потомъ шли дворяне, стряпчіе, стольники по три человѣка въ рядъ съ ваіями. За ними везли нарядную вербу. На саняхъ, подъ деревомъ, за перилами стояли и пѣли стихиры цвѣтоносію патріарши пѣвчіе, подьяки меньшихъ станицъ,—мальчики лѣтъ двѣнадцати, въ бѣлыхъ одеждахъ. За вербою слѣдовало духовенство съ иконами; за ними шли думные дьяки и окольничье съ ваіями; далѣе государь въ большомъ царскомъ нарядѣ, поддерживаемый подъ руки ближними людьми, велъ осля за конецъ повода, за средину повода велъ осля одинъ изъ первостепенныхъ бояръ, а подъ устцо—два дьяка, государевъ и патріаршій, и патріаршій конюшій старецъ. По обѣ стороны царя шли бояре, окольничіе и думные дворяне съ ваіями; впереди государя стольники и ближніе люди несли: 1) царскій жезлъ, 2) Государеву вербу, 3) царское полотенце (платокъ). Патріархъ во время ше-

ствія осѣнялъ народъ крестомъ; за нимъ шли духовныя власти въ богатѣйшемъ облаченіи. Во время шествія дѣти стрѣльцевъ, мальчики лѣтъ отъ 10 до 15, постилали предъ государемъ и патріархомъ сукна преимущественно красныя и зеленыя. Шествіе торжественно вступало въ Успенскій соборъ, гдѣ патріархъ совершалъ литургію. Время происхожденія этого обряда относится къ древнѣйшимъ временамъ. На Западѣ уже въ V и VI вв. совершались процессіи въ память вшествія Господа въ Іерусалимъ, подобныя нашему хожденію на осляти, при чемъ Христа изображалъ одинъ изъ священниковъ; но самое первоначальное происхожденіе онъ, по всей вѣроятности, получилъ на востокѣ, гдѣ близость къ мѣсту изображаемыхъ событій, благопріятныя условія относительно костюмовъ для исполнителей церемоніи, пальмовыхъ вѣтвей невиданныхъ на Западѣ и т. д., давали готовый матеріалъ для устройства шествія. Время введенія его въ Россіи съ точностію нельзя опредѣлить. Къ нему съ вѣками такъ привыкли, что какъ бы вѣрили, что обычай этотъ велся испоконъ вѣку,—никто не помнитъ и не могъ дать себѣ отчета, кто и когда впервые ввелъ его. Запрещеніе совершать этотъ обрядъ послѣдовало на указанномъ нами Московскомъ соборѣ 1678 года. Такъ какъ, при постепенномъ усиленіи царской власти и связанномъ съ нимъ ослабленіи значенія патріаршаго сана, смиренное веденіе царемъ за поводья патріаршаго коня казалось униженіемъ царскаго достоинства, да и самый вопросъ объ его уничтоженіи былъ возбужденъ царскою властію, то указанный соборъ и отмѣнилъ совершеніе его. Не смотря на то, что въ этомъ обрядѣ все вниманіе обращено было на внѣшнюю сторону, на обстановку, изъ него, тѣмъ не менѣе, могла бы развиться стройная мистерія.

Въ это же время, т. е. въ періодъ патріаршества, совершалось дѣйствіе страшнаго суда [1]). Это дѣйство тоже мало заключало въ себѣ драматическаго характера и скорѣе было обыкновенный богослужебный обрядъ, въ которомъ символическія движенія и жесты замѣняли живое слово. Онъ совершался въ воскресенье предъ масляницею, послѣ заутрени.

1) Древ. Росс. Вивліоѳ. XI т. 2 стр.

На площади, за алтаремъ Московскаго Успенскаго собора, устраивали два мѣста: одно для патріарха, другое для государя, передъ патріаршимъ мѣстомъ, на подмосткахъ, обитыхъ краснымъ сукномъ, ставили образъ страшнаго суда. Царь и патріархъ шествовали изъ собора на означенныя мѣста, съ крестнымъ ходомъ при звонѣ во всѣ колокола. Послѣ пѣнія стихиръ, принаровленныхъ къ этому обряду, освященія воды и чтенія, на четыре стороны, Евангелія, патріархъ отиралъ губкою образъ, какъ бы въ знакъ освѣженія въ сознаніи народномъ памяти о страшномъ судѣ; за этимъ осѣнялъ крестомъ и крапилъ святою водою государя, власти духовныя и свѣтскія и все народное множество, присутствовавшее при совершеніи обряда. Не извѣстно, откуда перешелъ къ намъ этотъ обрядъ и въ какое именно время онъ былъ введенъ въ Россіи; но несомнѣнно то, что существовалъ онъ не долго: онъ былъ упраздненъ почти въ одно время съ „Шествіемъ на осляти“.

Большимъ драматизмомъ въ изображеніи избраннаго событія отличается „пещное дѣйство“ [1]). Обрядъ этотъ совершался за недѣлю предъ Рождествомъ, въ воскресенье, во время заутрени. Посреди церкви ставилась печь; въ церковь входили молодые люди, долженствовавшіе изображать трехъ отроковъ; они были одѣты въ стихари и шапки, обшитыя заячьимъ мѣхомъ и сверху позолоченныя и раскрашенныя, или же въ вѣнцы. Лица, изображавшія халдеевъ, были одѣты въ длинныя платья изъ краснаго сукна; они снабжались бѣлыми убрусами (полотенцами), которыми въ назначенное время должны были связывать руки отрокамъ и затѣмъ вести ихъ къ печи [2]). Кромѣ отроковъ и халдеевъ въ дѣйствѣ участвовалъ такъ называемый „отроческій учитель“. Во время утрени, предъ 7 пѣснію, халдеи подводятъ отроковъ къ пещи и одинъ изъ нихъ обращается къ отрокамъ „дѣти царевы“, другой повторяетъ „царевы“; первый говоритъ: „видите ли сію пещь огнемъ горящу и вельми раскаляему“? Второй халдей продолжаетъ; „а сія пещь уготовывая вамъ на мученіе и т. д. Потомъ отроки

1) Уставъ напечатанъ въ древ. Росс. Вивліоѳ. VI, 363.
2) Стар. театръ въ Европѣ, Веселов., 329.

принимаютъ благословеніе отъ святителя и становятся опять подлѣ пещи. Тогда одинъ изъ халдеевъ обращается къ своему товарищу: „товарищъ“! „чаво?“ отзывается другой. „Это дѣти царевы?“—„царевы“.—Нашего царя повелѣнія не слушаютъ?“—„не слушаютъ“—А златому тельцу не поклоняются.—„Не поклоняются“.—„И мы вкинемъ ихъ въ пещь“.—И начнемъ ихъ жечь“.—Слѣдуетъ поочередное вверженіе отроковъ въ пещь; „звонецъ“ входитъ подъ печь и ставитъ горшокъ съ угольемъ. Начинается пѣніе 7 пѣсни, въ которой принимаютъ участіе отроки. Послѣ этого спускается съ высоты ангелъ къ пещи въ трубѣ зѣло велицѣ, котораго замѣнялъ по большей части образъ архангела; образъ этотъ, почему подбитый корей, спускался по веревкамъ. Тогда одинъ изъ халдеевъ обращается къ товарищу: „Товарищъ“! „чево“? „Видишь ли“?—„Вижу“. „Было три, а стало четыре; а четвертый грозенъ и страшенъ зѣло, образомъ уподобися Сыну Божію“.—Другой продолжаетъ: „какъ онъ пришелъ, да и насъ побѣдилъ“.—Наконецъ халдеи связываютъ отроковъ изъ печи. „Ананія! гряди вонъ изъ пещи“, говоритъ одинъ халдей. Другой халдей продолжаетъ: „чево сталъ?—поворашивайся; не иметъ васъ ни огонь, ни солома, ни смола, ни сѣра“ и т. д. Трудно объяснить возникновеніе этого обряда; несомнѣнно только то, что онъ вошелъ въ употребленіе одновременно съ другими указанными дѣйствами и почти одновременно былъ упраздненъ. Обрядъ этотъ пріобрѣлъ такое народное сочувствіе, что онъ вскорѣ слился съ народнымъ переряживаньемъ на святкахъ: какъ ряженые, такъ и халдеи считали необходимымъ гулять и дурачиться всѣ святки.

Всѣ указанные обряды драматическаго хяpактера, хотя возникли у насъ по инымъ причинамъ, чѣмъ на Западѣ, однако изъ нихъ могли бы развиться, подобно западнымъ мистеріямъ, довольно стройныя духовныя драматическія піесы. Но прекращеніе представленія обрядовъ въ то время, когда они только стали распространяться и дѣлаться любезны народу, было причиною, что у насъ не выработалось изъ нихъ ни одной піесы. И если бы не была заимствована изъ Запада школьная мистерія, то въ древне-восточной Руси не имѣли бы понятія о театрѣ. *В. Сахаровъ.*

Тула. *(Окончаніе будетъ).*

Мелкія статьи, замѣтки и извѣстія.

Храмъ св. Софіи въ Константинополѣ и замѣчаніе о храмѣ Христа Спасителя въ Москвѣ. — Христіанскія кладбища въ Римѣ.—Обоготвореніе папы. — Нѣкоторыя новости нѣмецкой экзегетической литературы. — Разсужденія Ульрици о спиритизмѣ. — Новое сочиненіе Эрнеста Ренана.—Палестина и Сирія Бедекера.—Американское духовенство.—Чѣмъ станетъ бракъ въ отдаленномъ будущемъ?—Нѣсколько фактовъ къ характеристикѣ нашихъ прежнихъ миссіонеровъ.—Къ характеристикѣ нашего простаго народа въ религіозномъ отношеніи.

Храмъ св. Софіи въ Константинополѣ и замѣчаніе о храмѣ Христа Спасителя въ Москвѣ. Для каждаго изъ насъ, православныхъ, должно быть интересно всякое дѣльное сообщеніе о древней христіанской Греціи, откуда мы приняли христіанскую вѣру, и, вѣроятно, каждый не безъ удовольствія прочтетъ слѣдующія за симъ выдержки изъ путешествія г. Вышеславцева, въ которыхъ изображается одна изъ высшихъ древнихъ греческихъ святынь — соборъ св. Софіи (Русскій Вѣстникъ 1880 г. январь). Вотъ что говоритъ г. Вышеславцевъ о постройкѣ этого великолѣпнаго храма Юстиніаномъ: «мѣсто, на которомъ построена базилика, было убито и утрамбовано слоемъ бетона въ двадцать футовъ толщины до плотности желѣза: таково было основаніе. Стѣны клались изъ кирпича, столбы и устои изъ громадныхъ глыбъ известняка. Кирпичъ изготовлялся на о. Родосѣ изъ особой, очень легкой глины, такъ что каждый вѣсилъ въ 12 разъ менѣе обыкновеннаго кирпича. Чрезъ каждые десять рядовъ кладки закладывались частицы святыхъ мощей и служился молебенъ. Вода, въ которой растворялась известь, святилась. Императоръ часто пріѣзжалъ смотрѣть работы. Болѣе ста старшинъ завѣдывали 10,000 каменьщиковъ. Храмъ былъ оконченъ въ 548 г., чрезъ шестнадцать лѣтъ послѣ положенія перваго камня. Чрезъ одиннадцать мѣсяцевъ куполъ рухнулъ; его возстановили, нѣсколько измѣнивъ его размѣры и усиливъ пилястрами, поддерживающими члены». И

теперь, по превращеніи этого творенія Юстиніана въ турецкую мечеть, оно все еще пробуждаетъ въ душѣ зрителя высокое религіозное чувство. «Первое впечатлѣніе по входѣ въ храмъ — говоритъ Вышеславцевъ, — это чувство удивительной гармоніи. Яркій солнечный свѣтъ льется изъ многочисленныхъ оконъ, съ верху, съ боковъ; нѣтъ таинственнаго мрака, нѣтъ заманчиваго освѣщенія разноцвѣтныхъ стеколъ готическихъ соборовъ, превращающаго формы и линіи въ колеблющіеся, неуловимые призраки. И эта ясная, не боящаяся солнечнаго свѣта гармонія достигнута удивительнымъ сочетаніемъ массъ и воздымающихся въ свободныхъ, широкихъ линіяхъ куполовъ, завершающихся главнымъ куполомъ, вѣнчающимъ зданіе. Эта гармонія достигнута не менѣе удивительнымъ сочетаніемъ разноцвѣтнаго мрамора колоннъ, мраморныхъ рельефныхъ украшеній и удивительно красивой и разнообразной орнаментовки. Набранные изъ разноцвѣтныхъ каменьевъ узоры охватываютъ все зданіе горизонтальными фризами, взбѣгаютъ на верхъ, по аркамъ, по внутреннимъ и наружнымъ ихъ поверхностямъ сплошь до купола, гдѣ, начинаясь въ простѣнкахъ его сорока осьми оконъ радіусами, идутъ они кривыми линіями до центральной точки, замка купола. Время сгладило всѣ рѣзкости мрамора и золота. Общій гармоническій колоритъ умѣряетъ разнообразіе, богатство и блескъ. Вы чувствуете, что вы въ храмѣ Бога истиннаго, несмотря на то что чуждый вамъ культъ на время поселился въ этомъ храмѣ и дерзко нарушилъ его гармоническое единство, вывѣсивъ по угламъ на громадныхъ зеленыхъ щитахъ изреченія изъ Корана, написанныя исполинскими золотыми буквами.

Что же должны были почувствовать послы Владиміра, вступивъ въ это святилище? Они его видѣли во всемъ его великолѣпіи: колонны и орнаменты нижнихъ галлерей и гинекей были тѣ же, по надъ мраморными балюстрадами, по золотому полю полукруглыхъ пространствъ были мозаическія изображенія святыхъ. Шестокрылые серафимы по трехъугольнымъ парусамъ храма не были только орнаментами, какъ теперь, но лица ихъ дышали небесной красотой. Теперь лица закрыты золотыми звѣздами, Въ алтарѣ стоялъ престолъ, блистающій золотомъ и драгоцѣнными каменьями; надъ нимъ возвышалась сѣнь, на четырехъ серебряныхъ массивныхъ колоннахъ, увѣнчанная главою съ крестомъ изъ чистаго золота. Престолы патріарха и императора горѣли золотомъ и драгоцѣнными камнями. Дорогія урны, вазы, паникадила, кресты; двадцать четыре евангелія въ золотыхъ обложкахъ лежали на разставленныхъ налояхъ. А въ narthex было изображеніе Христа, сидящаго на престолѣ съ распростертымъ у ногъ Его императоромъ Юстиніаномъ; на одной изъ арокъ гинекея—Богоматерь.

Но не античныя воспоминанія, съ которыми были связаны эти изображенія, не великолѣпіе поразили сердца посланцевъ Владиміра. До античныхъ воспоминаній имъ не было дѣла; не меньшее великолѣпіе видѣли они въ Римѣ, гдѣ старая базилика Петра была еще во всемъ своемъ блескѣ и гдѣ собрано было не менѣе сокровищъ. Изображенія тоже не могли тронуть ихъ — они еще были имъ чужды. Поразило ихъ то, что они, также какъ и мы, ихъ отдаленные потомки, сразу почувствовали себя во храмѣ Бога живаго, во храмѣ Бога истиннаго. Выбора не могло быть. И это впечатлѣніе рѣшило судьбу нашего великаго отечества.

И, дѣйствительно, если есть христіанскій храмъ т. е. сооруженіе, выражающее собою мѣсто, достойное для прославленія Бога истиннаго, то это храмъ св. Софіи. Художникъ понялъ христіанство въ самомъ его высокомъ смыслѣ. Премудрость Божія есть высшее Его проявленіе; слѣдовательно, храмъ Его есть мѣсто созерцанія высшей идеи, правды и свѣта. И этой-то великой идеѣ надо было найти образъ. И художникъ нашелъ его!

Ваше первое впечатлѣніе, послѣ ощущенія первой гармоніи цѣлаго, есть новое ощущеніе, таинственное, робкое — присутствія вѣчной правды и вѣчной истины. И, идя далѣе, въ какое бы мѣсто вы ни стали, къ мѣсту ли алтаря, подъ арки колоннъ, справа ли, слѣва ли, съ верхней ли галлереи, вездѣ тоже гармоническое впечатлѣніе...

Нѣсколько словъ объ орнаментаціи главнаго купола. При самомъ его основаніи пробито сорокъ восемь полукруглыхъ оконъ, освѣщающихъ какъ его, такъ и всѣ главныя конструктивныя его подпоры. Въ простѣнкахъ этихъ оконъ, отъ самаго основанія купола, радіусами идутъ орнаментальныя гирлянды къ центру, какъ бы обозначая собою соединяющіяся въ замкѣ купола конструктивныя дуги. И тутъ, какъ и на другихъ частяхъ зданія орнаментъ помогаетъ обозначить архитектоническую линію и нигдѣ не вводитъ наблюдателя въ заблужденіе. Вездѣ онъ какъ бы подчеркиваетъ, что предъ вами каменное, прочное зданіе, совершенно законченное, а то чувство безконечнаго, которое вы ощущаете, есть

результатъ правильныхъ пропорцій и соотношеній. Здѣсь необходимо сдѣлать маленькое отступленіе. Въ нынѣшнемъ году мнѣ случилось осмотрѣть внутренность оканчиваемаго храма Христа Спасителя въ Москвѣ. Величавое расположеніе арокъ главныхъ кораблей и достаточный свѣтъ производили отрадное впечатлѣніе, но я посмотрѣлъ на куполъ, и смутился: знакомая колоннада (очень роскошная) въ барабанѣ и написанное небо съ Господомъ Саваоѳомъ и всею искусственностью ракурсовыхъ изображеній іезуитскаго стиля. Увы, и не мы одни упорно повторяемъ эту ошибку. Нѣтъ въ Европѣ города, въ которомъ не было бы собора, а въ соборѣ не было бы этого нарушенія эстетическаго чувства и основныхъ правилъ изящнаго... Очень жаль, что строители храма Спасителя, знакомые съ орнаментомъ св. Софіи, что видно по украшеніямъ нижнихъ сводовъ храма, не могли отрѣшиться отъ ложнаго, и даже несовсѣмъ идущаго къ требованіямъ русскаго стиля шаблона.

Христіанскія кладбища въ Римѣ. Въ приложеніяхъ къ Allgemine Zeitung напечатана большая статья Мартина Шлейха подъ заглавіемъ «Italische April-Tage», въ которой авторъ представляетъ свои впечатлѣнія, вынесенныя имъ изъ вѣчнаго города. Описавши прекрасныя древне-римскія гробницы, онъ говоритъ: «Нѣтъ ничего досаднѣе какъ то, когда среди языческихъ красотъ встрѣчаешь христіанское безвкусіе. Это безвкусіе скрываетъ напр. церковка «Domine quo vadis» (Господи, куда Ты идешь?). Къ ней присоединяется легенда, и легенда прекрасная. Апостолъ Петръ хочетъ удалиться изъ Рима, но встрѣчаетъ на Аппіевой дорогѣ Божественнаго Учителя. Удивленный этимъ явленіемъ, онъ воскликнулъ: «Куда Ты идешь?» (каковой вопросъ съ большимъ правомъ, конечно, онъ могъ бы сдѣлать самому себѣ). Господь отвѣтилъ: «въ Римъ, чтобы вторично быть распятымъ». Бѣдный «князь апостоловъ» понимаетъ намекъ и возвращается, проливая слезы, какъ послѣ третьяго пѣнія пѣтуха. Мѣсто, гдѣ это все происходило, обозначено теперь капеллой. Занимающаяся вязаньемъ чулка женщина отворяетъ ее за пару сольди и показываетъ камень, на которомъ выдолблена ступня ноги, замѣчая при этомъ: «этотъ слѣдъ оставленъ Христомъ Спасителемъ. Это слѣдъ Сына Божія и Спасителя міра». Когда женщина замѣтила на лицѣ моемъ неудовольствіе, то прибавила: «это только хорошая копія, а оригиналъ находится у св. Себастіана».

Отсюда я пошелъ въ катакомбы чрезъ прекрасный садъ. У поворота лѣстницы, ведущей въ глубину, не видно сѣдящей слѣпой христіанки, (какъ на картинѣ Габріэля Макса), которая предлагаетъ сходящимъ лампочку съ масломъ. Свѣтильники подаетъ старикъ и получаетъ за это по лирѣ съ каждаго.

Исторія и первоначальная цѣль подземныхъ ходовъ, которые встрѣчаются не только въ Римѣ, но также въ Неаполѣ, Сиракузахъ, на Канарскихъ островахъ и, какъ сообщаетъ г. Лёгеръ, даже въ Россіи, все еще покрыта туманомъ. Что римскія катакомбы, протяженіе которыхъ почти неизмѣримо и глубина которыхъ заключаетъ въ себѣ пять этажей, вырыты первенствующими христіанами какъ мѣста собраній и погребенія,—съ этимъ предположеніемъ нельзя согласиться. Христіане воспользовались тѣмъ, что нашли, расширили его и разукрасили. Что показываютъ на Аппіевой дорогѣ, именно такъ называемыя катакомбы Каликста, это есть только крошечная доля той темной области, которую Росси открылъ и описалъ. Его называютъ за это Колумбомъ, а мы бы наименовали его Станлеемъ катакомбъ... Тамъ и сямъ виднѣются высѣченныя гробницы и жаль только, что проводникъ идетъ очень скоро, не давая хорошенько разсмотрѣть надписи и остатки живописи. Мы бѣгло оглядываемъ голубей, пальмовыя вѣтви и другую символику, а также рыбъ, греческое ихтисъ, полный глубокаго смысла гіероглифъ христіанской вѣры. Въ искуствѣ тонкаго демонстрированія римляне были исконные мастера. Слово ихтисъ даетъ начальныя буквы имени Христа I(исусъ) X(ристосъ), Θ(εου) Υ(ιος), подобно тому какъ итальянское выраженіе, которое римляне прежде часто писали на стѣнахъ, именно Viva VERDI значило: Да живетъ V(ittorio) E(manuele) R(e) D'I(talia).

Внезапно пространство расширяется и появляется свѣтъ; въ отверстіе шахты видѣнъ кусочекъ неба. Здѣсь были помѣщены нѣкоторые папы древнѣйшаго времени, доколѣ ихъ не перенесли, послѣ полнаго тріумфа церкви, въ городскія базилики. Ниши, конечно пусты; отъ алтаря остались только незначительные слѣды. Лежащіе окрестъ обломки мрамора показываютъ, что здѣшнія украшенія были сначала обильнѣе и лучше. Лонгобарды должно быть похозяйничали здѣсь очень неделикатно. Но важность древняго мѣста импонируетъ гораздо болѣе, чѣмъ весь блескъ великолѣпныхъ мавзолеевъ.

Обоготвореніе папы. Баварскій министръ Лютцъ не пропустилъ въ концѣ прошлаго года объявленія о подпискѣ на газету Deutscher

Merkur, потому что въ этомъ объявленіи ватиканизмъ былъ названъ папско-іезуитскою ересью обоготворенія человѣка. Недавно вышеозначенная газета помѣстила на своихъ столбцахъ защищеніе этого выраженія, очень важное для опредѣленія взгляда старокатоликовъ на папство. Вотъ извлеченіе изъ этой статьи: «Человѣка обоготворяютъ, если ему усвояютъ божескія преимущества или вообще ставятъ на мѣсто Бога. То и другое дѣлаютъ папа и іезуиты съ своими послѣдователями. Ватиканскіе куріалисты всеобщій епископатъ и непогрѣшимость Pontifex'a Maximus'a называютъ divinae praerogativae т. е. божескія преимущества. Но такъ какъ папа человѣкъ,—даже когда находится и на cathedra,—то въ усвоеніи ему божескихъ преимуществъ заключается обоготвореніе... Если Civiltacatt учитъ, что каждый христіанинъ долженъ выводить (derivare) свою собственную вѣру, свою собственную религіозную жизнь отъ папы какъ отъ источника,—намѣстничество Христа, которое принадлежитъ папѣ, означаетъ, что этотъ послѣдній «продолжаетъ дѣло Христово въ мірѣ и что онъ долженъ быть для насъ тѣмъ же, чѣмъ былъ бы для насъ Христосъ, если бы Онъ собственнолично и видимо управлялъ церковью»,—«если папа думаетъ, то его мысли суть мысли Бога» и т. п. выраженія—то все это есть обоготвореніе человѣка.

Не совсѣмъ вѣжливо графъ Монталамберъ выразился, что въ Ватиканѣ воздвигли «идола», но кажется, что это выраженіе было подходящимъ къ тогдашнему положенію вещей. Пію IX было пріятно быть такимъ идоломъ. Его вдохновенные приверженцы, «благочестивые» священники и члены орденовъ учатъ, что «есть одинъ человѣкъ, который можетъ сказать: я Святый Духъ, и этотъ человѣкъ—папа». Они увѣряютъ: «папа есть евхаристія», «папа для насъ, во всей нашей жизни есть то, что всесвятѣйшее таинство для нашего поклоненія». Они писали книгу «о благоговѣніи къ папѣ, которое есть существенная часть христіанской набожности и даже необходимый моментъ всякой христіанской святости»; они измѣняли священный гимнъ Rerum, Deus, tenax vigor, вмѣсто Deus ставя имя Pius, они прилагаютъ возвышенныя слова посланія къ Евреямъ (7, 26) о первосвященникѣ, который былъ выше небесъ, къ Пію, они называютъ папу и третьимъ воплощеніемъ Бога», «третьимъ видимымъ присутствіемъ Христа между нами», «всемогуществомъ» «сыномъ Бога»... На римскомъ соборѣ проповѣдуютъ троякое богоявленіе: въ яслѣхъ Виѳлеема, въ евхаристіи и въ Ватиканѣ, а Пій IX хвалитъ защитниковъ своей божественности въ особыхъ бреве».

Что католики признаютъ теперь Пія IX если не Богомъ, то по крайней мѣрѣ святымъ, это довольно ясно видно изъ другой корреспонденціи, присланной въ ту же газету. Еще прежде чѣмъ Пій IX былъ погребенъ въ Сан-Лоренцо, читаемъ мы въ упомянутой корреспонденціи, это мѣсто стало уже цѣлью благочестивыхъ путешествій. Священники, члены разныхъ орденовъ, міряне, папскіе и италіанскіе солдаты, вдовы, сироты, цѣлыя семейства, школы, общества начертывали разныя надписи, въ которыхъ просили у Пія помолиться за нихъ, грѣшныхъ. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ надписей:

«Пій IX, покровительствуй съ неба преданному тебѣ рабу и сыну Г. А! Пій IX, молись о К. М! Пій IX, помолись за меня сироту! О Пій IX, помолись за глухонѣмыхъ (слѣдуетъ семь именъ)! О св. отецъ Пій IX, молись за твой Римъ! Мученику Пію IX дань дѣтской преданности! О Пій IX, ангелъ мира, молись за меня грѣшнаго! О Пій IX, ты, который знаешь мои желанія, молись, чтобы они исполнились! Пію IX, великому, не просьбы, а хвалы! Святый Пій IX, молись за меня!» Далѣе Пій называется «безсмертнымъ», «образцомъ смиренія и всякихъ добродѣтелей», «чудомъ мира и любви», «ангелоподобнымъ» и т. п. именами.

Нѣкоторыя новости нѣмецкой экзегетической литературы. Наиболѣе важными экзегетическими трудами по Св. Писанію Ветхаго Завѣта, вышедшими въ прошедшемъ году, являются сочиненія, трактующія о времени Соломона. Такова обработка Соломоновой книги притчей Ролинга (Das Salomonische Spruchbuch. Übersetzt und erklärt von Dr. August Rohling, a. o. Professor der Theologie in Prag. Mainz. 1879. 415 s. z. M.). При рѣшеніи вопроса о подлинности книги авторъ главнымъ образомъ ссылается на преданіе, недостаточную основательность котораго чувствовалъ, кажется, и самъ авторъ. Объясненія его—аллегорическаго рода, но замѣчанія о метрическомъ характерѣ притчей и метрическая транскрипція послѣднихъ весьма интересны: притчи переложены авторомъ въ семистопныхъ ямбахъ. — Въ прошедшемъ же году явилось второе изданіе замѣчательнаго труда Каемпф'а о книгѣ Пѣснь Пѣсней (Das Hohelied von Dr. S. I. Kaempf. Prag. Mercy 1879. 230 S. b. M.). Между тѣмъ какъ принятіе Пѣсни Пѣсней въ канонъ обыкновенно объясняютъ ея аллегорическимъ смысломъ, Кемпфъ усматриваетъ тенденцію этой книги «въ побѣдѣ чистой и свѣтлой, истинной и нормальной люб-

ви, сила которой не можетъ быть сокрушена, которая мужественно противостоитъ всѣмъ искушеніямъ, выходитъ чистою изъ всякихъ испытаній, которая не ослѣпляется блескомъ короны и престола— простой сынъ деревни отбиваетъ мѣсто у царя». Авторъ рѣшительно принимаетъ гипотезу о пастырѣ какъ одномъ изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ драмы, которую представляетъ собою, по его мнѣнію, книга Пѣснь Пѣсней. Онъ доказываетъ на фактическихъ основаніяхъ, что эта книга составлена во времена Соломона и имѣетъ строгое единство въ содержаніи. Во введеніи авторъ сравниваетъ Пѣснь Пѣсней съ индійскою драмою «Сакунтала» (переведена въ прошедшемъ году на русскій языкъ и напечатана въ «Русскомъ Вѣстникѣ») и находитъ, что первая превосходитъ послѣднюю какъ въ художественномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи. Онъ не видитъ даже ничего невѣроятнаго въ томъ, что Пѣснь Пѣсней разыгрывалась въ древнее время при разныхъ торжественныхъ случаяхъ для увеселенія и назиданія публики. Вся книга раздѣлена имъ въ нѣмецкомъ переводѣ на акты и явленія и, нужно замѣтить, довольно удачно. Послѣ перевода приложенъ хорошій ученый комментарій.

Изъ экзегетическихъ сочиненій по Св. Писанію Новаго Завѣта прежде всего заслуживаетъ упоминанія комментарій извѣстнаго Кейля на Евангеліе Марка и Луки (1879. S. 501. 8 M.). Авторъ поставляетъ евангелія Марка въ зависимость отъ Евангелія Матѳея, а Евангеліе Луки—въ зависимость отъ втораго Евангелія, считая невозможнымъ нахожденіе другихъ источниковъ третьяго евангелія. Комментарій Кейля заслуживаетъ вниманіе своею полнотою и прибавленіями къ различнымъ отдѣламъ, въ особенности разсужденіемъ о времени рожденія І. Христа, гдѣ Кейль побѣдоносно доказываетъ возможность упоминаемой въ разсказѣ о Рождествѣ Христовѣ оцѣнки императора Августа. — Сочиненіе Тирша «Die Kirche im apostolischen Zeitalter und Entstehung der neutestam. Schriften» вышло въ прошедшемъ году третьимъ изданіемъ. Со времени втораго изданія этой книги великія работы Ренана и Евальда много содѣйствовали освѣщенію той области, которую изслѣдовалъ Тиршъ, и этотъ послѣдній въ предисловіи къ настоящему изданію своего труда опредѣляетъ свое отношеніе къ вышеназваннымъ ученымъ. Онъ хвалитъ у Ренана колоритъ; его трудъ производитъ впечатлѣніе хорошо нарисованнаго и богатаго красками ландшафта, въ которомъ вмѣсто благородныхъ человѣческихъ лицъ начерчены жалкія гримасы. У Евальда авторъ хвалитъ усердіе и тщательность въ изслѣдованіи деталей. Идеалъ самого Тирша есть такая исторія апостольскаго вѣка, въ которой бы соединялись сценичность Ренана, основательность изслѣдованія Евальда, изображеніе святыхъ личностей въ чистомъ и строгомъ стилѣ истинно библейской вѣры. На осуществленіе этого идеала Тиршъ вовсе не претендуетъ; уже самый объемъ его книги препятствуетъ разсмотрѣнію деталей и хронологическихъ, равно какъ и географическихъ отношеній. Однако нельзя отрицать того, что книга Тирша довольно близко подходитъ къ этому идеалу и соединяетъ въ себѣ вмѣстѣ съ живостью представленія основательность изслѣдованія и благочестивое направленіе.

Между обработками пророческихъ книгъ на первое мѣсто слѣдуетъ поставить третье изданіе комментарія Дэлича на книгу пророка Исаіи. Этотъ достопочтенный ветеранъ науки о Ветхомъ Завѣтѣ выступаетъ рѣшительнымъ защитникомъ подлинности книги Исаіи, говоря, что и во второй ея части во всѣхъ отношеніяхъ содержанія и формы царитъ духъ Исаіи, бьется сердце Исаіи, говоритъ огненный языкъ Исаіи. Подлинность второй части книги Исаіи защищаетъ и пасторъ Леръ (Löhr, zur Frage über die Echtheit von Iesaias 40—66. 1879), доказывая неразрывность связи обѣихъ частей книги, изъ которыхъ вторая есть послѣдняя ступень развитія того, первую ступень чего мы находимъ въ первой части. Исаія, по мнѣнію Лера, въ обѣихъ частяхъ своей книги по существу своему является проповѣдникомъ спасенія, тогда какъ у другихъ пророковъ преобладаютъ угрозы судомъ. Замѣчательно еще изъясненіе книги пророка Захаріи, изданное Брэденкампомъ (Bredenkamp. Der Prophet. Sacharja 1879). Авторъ этого сочиненія защищаетъ подлинность упомянутой книги, хотя и признаетъ различіе языка въ обѣихъ частяхъ ея, которое онъ объясняетъ тѣмъ, что пророчества второй части были составлены въ болѣе позднее время жизни пророка. Меркъ сдѣлалъ попытку разсѣять тотъ мракъ, которымъ покрыта книга пророка Іоиля (Merx. Die Prophetie des Ioel und ihre Ausleger von der ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren). Авторъ считаетъ Іоиля послѣ плѣннымъ пророкомъ, хотя и не выставляетъ для этого достаточно сильныхъ доказательствъ. Достоинство сочиненія заключается въ хорошемъ переводѣ книги Іоиля и въ изслѣдованіи текста ея, а также и въ обиліи историческихъ свѣдѣній о толкованіяхъ этой книги. Замѣчательно еще сочиненіе Кнейкера о книгѣ Варуха (Kneuker. Das.

Buch Baruch. Geschichte und Kritik, Uebersetzung und Erläuterung auf Grund der wiederhergestellten Urtextes), которая, по мнѣнію названнаго ученаго, есть переводъ съ еврейскаго первотекста, давно уже потеряннаго. Книга Варуха написана послѣ разрушенія Іерусалима Титомъ, а писателемъ ея былъ какой нибудь іудей фарисейскаго направленія. Главная цѣль Кнейкера — возстановить еврейскій первотекстъ и эта цѣль, кажется, имъ достигнута.

Между истолковательными сочиненіями на книги Новаго Завѣта выдается изъясненіе 1-го посланія къ Коринѳянамъ, написанное проф. Гейнрици (Heinrici. Das erste Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther). Авторъ указаннаго сейчасъ сочиненія хочетъ дать своимъ читателямъ не столько изложеніе разныхъ толкованій и свое собственное, сколько возстановить предъ нашимъ взоромъ картину общественныхъ отношеній того времени, подъ руководствомъ апостола. — Гольцманъ издалъ недавно изъясненіе на пастырскія посланія, относимыя имъ къ первой половинѣ 2-го вѣка.— Католическій священникъ Цилль (Zill) издалъ толкованіе на посланіе къ Евреямъ, не сказавъ, впрочемъ, въ своей книгѣ ничего оригинальнаго по вопросу объ авторѣ этого посланія, которое, какъ католикъ, онъ приписываетъ ап. Павлу.

Разсужденія Ульрици о спиритизмѣ. Такъ какъ спиритизмъ нашелъ для себя въ нашемъ отечествѣ не мало защитниковъ и адептовъ и статьи нашихъ спиритовъ доселѣ еще съ интересомъ читаются въ нашемъ образованномъ обществѣ, то мы считаемъ не лишнимъ познакомить нашихъ читателей съ воззрѣніемъ, какое имѣетъ на спиритическія явленія извѣстный нѣмецкій психологъ Ульрици. Въ своей, напечатанной недавно въ Zeitschrift für Philosophie und philosophische kritik, статьѣ, подъ заглавіемъ: «der sogenannte Spiritismus eine wissenschaftliche Frage», Ульрици прежде всего высказываетъ свою увѣренность въ томъ, что спиритическія явленія не суть дѣло обмана, а потомъ переходитъ къ вопросу, что это за духи, которые производятъ движеніе столовъ и другихъ вещей, и даже являются матеріализованными? Дѣйствія этихъ духовъ, говоритъ Ульрици, суть по большей части дѣйствія физическія (механическія). Но для произведенія такихъ дѣйствій и силы нужны физическія: если постель движется, столъ вертится, то это можетъ быть произведено только механическою силою толчка или давленія. Поэтому духи должны или сами обладать физическими силами или дѣлать ихъ себѣ служебными. Но не

можетъ ли самъ медіумъ производить означенныя дѣйствія тѣмъ, что онъ способенъ возбуждать къ дѣятельности электромагнитныя силы природы? Какъ извѣстно, электричество и магнетизмъ обладаютъ движущею силою, которая можетъ не только соединять атомы, молекулы и цѣлыя тѣла, но и раздѣлять, разрывать ихъ. Почему не могутъ эти силы привести въ движеніе постель, столъ, колокольчикъ или разорвать занавѣсъ у кровати? И проницаемость матеріи, проявляющаяся напр. въ томъ, что матеріальные предметы иногда не представляютъ собою препятствія для прохода сквозь нихъ другихъ предметовъ, эта проницаемость также можетъ быть объяснена дѣйствіемъ тѣхъ же силъ, впрочемъ она только тогда мыслима, если принять, что молекулы одного тѣла (раковины напр.) подъ вліяніемъ электричества сильно сжимаются, а молекулы другаго (напр. стола), напротивъ, также сильно другъ отъ друга отталкиваются и этимъ открываютъ въ себѣ проходъ. Основаніемъ для этого предположенія можетъ служить то обстоятельство, что при спиритическихъ опытахъ въ упомянутыхъ предметахъ было замѣчено возвышеніе температуры и какъ бы свѣтъ. Даже столь удивительное исчезновеніе вещественныхъ предметовъ можетъ быть объяснено такимъ же образомъ. Это явленіе по крайней мѣрѣ мыслимо, если только мыслимо то, что подъ дѣйствіемъ электромагнитныхъ силъ тѣло разлагается на свои атомы и потомъ чрезъ соединеніе ихъ можетъ явиться снова въ прежней формѣ. Такъ вода исчезаетъ у насъ изъ виду, если она разлагается электричествомъ на кислородъ и водородъ, и является опять, когда оба газа соединятся между собою.

Эта гипотеза, которую Ульрици противопоставляетъ гипотезѣ четвертаго измѣренія, дѣлаетъ излишнимъ предположеніе существованія какихъ-то особыхъ духовъ: по ней, всѣ спиритическія явленія могутъ быть производимы самимъ медіумомъ. Но Ульрици не хочетъ однако принять эту гипотезу, вѣроятно, потому, что ему кажется болѣе выгоднымъ признать существованіе духовъ. Онъ въ нѣсколькихъ словахъ высказываетъ тѣ возраженія, какія могутъ быть сдѣланы этой гипотезѣ, и затѣмъ оставляетъ ее, какъ недостаточную, переходя къ своимъ духамъ. Замѣтить нужно, что уважаемый психологъ слишкомъ поторопился въ этомъ случаѣ и выставилъ противъ приведенной выше гипотезы такія возраженія, которыя, кажется, легко могутъ быть разрѣшены. Онъ говоритъ именно, что невидимыя силы не все дѣлали по желанію извѣстнаго

Слэда и что на грифельной доскѣ при спиритическихъ сеансахъ писаны были слова изъ разныхъ языковъ, которыхъ (нѣмецкаго, французскаго, русскаго) Слэдъ будто бы не могъ знать! Не говоря о наивности послѣдняго возраженія, и первое, какъ намъ думается, не представляетъ большой силы. Развѣ не могъ Слэдъ, что называется, разыграть роль, представить себя изумленнымъ, какъ бы увидѣвшимъ неожиданное?—это очень и очень возможно допустить... Впрочемъ, само собою ясно, что если можно рѣшить возраженія, выставленныя Ульрици, то это не значитъ еще, что вышеприведенная гипотеза можетъ служить достаточнымъ объясненіемъ спиритическихъ явленій и что противъ нея нельзя сдѣлать никакихъ другихъ, болѣе сильныхъ возраженій.....

Чисто духовныя существа, начинаетъ свою рѣчь о духахъ Ульрици, не могутъ врываться въ ходъ природы и производить физическія дѣйствія, откуда слѣдуетъ, что духи, являющіеся на сеансахъ спиритовъ, обладаютъ тѣлесностью, но болѣе совершенною, чѣмъ наша, снабженною высшими силами, къ предположенію которыхъ побуждаютъ насъ чрезвычайныя дѣйствія оныхъ духовъ. Но все таки эта совершенная тѣлесность духовъ имѣетъ форму и устройство тѣла человѣческаго, потому что эти духи показываютъ свои руки, ноги и т. п. Ульрици считаетъ весьма вѣроятнымъ и то, что это суть духи умершихъ людей, о чемъ, по его мнѣнію, говоритъ и относительная незначительность письменныхъ сообщеній этихъ духовъ, которую онъ хочетъ объяснить изъ ихъ первоначально человѣческой природы. Духи умершихъ людей развиваются, постепенно совершенствуя свое знаніе и волю; но, хотя ихъ познанія о силахъ природы и ихъ власть надъ ними выше человѣческихъ, все таки они, такъ какъ и сами были людьми, должны знать, что мы, соотвѣтственно съ нашимъ человѣческимъ существомъ, идемъ въ познаніи природы *только* путемъ опыта и не поняли бы сообщенія о ней въ словахъ (понятіяхъ-идеяхъ). Изъ вышеприведеннаго предположенія о духахъ объясняетъ Ульрици и то, почему духи молчатъ и на вопросы о предметахъ идеальныхъ, не сообщаютъ намъ никакихъ этическихъ истинъ. Внѣшнее сообщеніе метафизическихъ познаній, говоритъ Ульрици, нисколько не полезно для насъ, потому что мы должны самостоятельно отыскивать нравственно религіозную истину, потому что наше знаніе въ этомъ отношеніи зависитъ не только отъ мѣры нашей познавательной способности, но принципіально отъ силы, направленія и качества нашей воли. Ульрици даже доходитъ до того, что отрицаетъ необходимость и возможность всякаго откровенія, потому что оно будто бы стѣсняетъ нашу свободу... Въ концѣ статьи Ульрици говоритъ, что спиритическія явленія даютъ точку опоры вѣрѣ въ безсмертіе и сдѣлались столь часты въ наше время потому, что безсмертіе есть не только самое рѣшительное опроверженіе матеріализма, но также и главный опорный пунктъ вѣры въ единаго Бога, которая стала очень слаба въ нашемъ обществѣ.

Всякій изъ нашихъ читателей, конечно, видитъ, что мнѣніе германскаго философа подтверждается весьма шаткими доказательствами. Въ особенности странно то, что Ульрици, доказывая безсмертіе души спиритическими феноменами, упускаетъ изъ вниманія богословскую сторону дѣла, именно то, насколько такой способъ доказательства приличенъ понятію о Богѣ. Мы не станемъ здѣсь говорить о характерѣ истинно чудесныхъ доказательствъ, потому что съ нимъ знакомъ всякій изучавшій богословіе. Замѣтимъ только, что чудеса спиритизма далеко не походятъ на истинныя чудеса, а равно и ихъ совершители на истинныхъ посланниковъ Божіихъ: это какъ нельзя лучше видно всякому внимательному наблюдателю. Повторяемъ, очень странно, что Ульрици старается усилить одно на счетъ другаго, именно вѣру въ безсмертіе укрѣпить нѣкоторою уступкою изъ той же возвышенной области, въ которую входитъ и эта вѣра. Всего вѣроятнѣе, что уважаемый повсюду философъ былъ введенъ въ обманъ ловкими проходимцами, что иногда случается съ самыми высокими умами...

Новое сочиненіе Эрнеста Ренана. Въ прошедшемъ году появилась въ печати шестая и предпослѣдняя книга Ренановой «Исторіи происхожденія христіанства« (Histoire des origines du christianisme. Livre VI. L'église chrétienne. Paris. Calmann Levy. 1879.). Этотъ томъ обнимаетъ время Адріана и Антонина Пія (117—161 г. по Р. Х.). Послѣдняя книга должна заключать въ себѣ исторію церкви при Маркѣ Аврелiѣ. Настоящій томъ содержитъ въ себѣ изображеніе ліонской общины, проникнутое французскимъ патріотическимъ духомъ. Оригинальнаго въ книгѣ почти ничего нѣтъ; замѣчанія Ренана о новозавѣтныхъ писаніяхъ, въ особенности объ Іоанновыхъ и пастырскихъ посланіяхъ, представляютъ собою только повтореніе уже прежде сказаннаго. Представленіе гностицизма довольно поверхностно. Наибольшею содержательностью отличаются тѣ отдѣлы книги, гдѣ Ренанъ характеризуетъ Адріана

и Антонина Пія и касается исторіи іудейства въ то время. Вообще же, по отзывамъ нѣмецкихъ ученыхъ, вышеуказанный томъ сочиненій Ренана не заслуживаетъ особеннаго вниманія ни по формѣ, ни по содержанію.

«Палестина и Сирія» Бедекера. Драгоцѣнное для путешественниковъ и изслѣдователей Библіи сочиненіе Бедекера, вышедшее въ первый разъ въ 1875 г., въ текущемъ году отпечатано вторымъ изданіемъ, въ исправленномъ и дополненномъ видѣ—съ 18-ю картами, 44 планами, панорамою Іерусалима и 10-ю видами.

Американское духовенство. Въ декабрьской книжкѣ «Вѣстника Европы» за прошедшій годъ помѣщено окончаніе той прекрасной статьи о Вашингтонѣ, изъ которой мы разъ уже дѣлали выдержки. Достойно замѣчанія въ послѣдней половинѣ ея то, что авторъ говоритъ объ американскихъ пасторахъ. Такъ какъ религія въ Америкѣ, читаемъ мы у него, есть дѣло совѣсти, то если американкѣ не понравится (о мужчинахъ я не говорю) что нибудь въ своей религіи, то она, не долго думая, перейдетъ въ другую, которая ей больше по сердцу и по вкусу. Духовенство знаетъ это, и, не желая терять овецъ изъ своего стада, старается приспособлять религіозныя требованія ко вкусамъ, развитію и потребности своихъ овецъ—лэди. Но лэди находятъ, что у нихъ въ домахъ свѣтло, тепло, уютно, комфортабельно. Что дѣлать? Ради этихъ требованій лэди, храмы принимаютъ домашній характеръ, становятся свѣтлыми, просторными, комфортабельными, такъ что здѣсь не религія управляетъ лэди, а лэди управляютъ религіею, и опѣ же, главнымъ образомъ, и поддерживаютъ ее. По этому же въ лѣтнее время въ храмахъ множество цвѣтовъ. Нѣкоторые пасторы вѣшаютъ въ храмахъ клѣтки съ пѣвчими птицами; мнѣ пришлось разъ это видѣть въ методистской церкви. Возвышенное мѣсто для проповѣдника и вся лицевая стѣна противъ молящихся украшена роскошными живыми растеніями, колонны перевиты плющемъ, великолѣпные розовые кусты въ чудныхъ вазахъ: десятка два клѣтокъ съ пѣвчими птицами, которыя щебетали на всю церковь.... Кромѣ воскресенья, разъ или два въ недѣлю бываютъ религіозные митинги вечерами: въ такомъ случаѣ церковь бываетъ залита газомъ.

Духовенство въ Вашингтонѣ вообще образованное, т. е. при хорошемъ общемъ образованіи получило и спеціальное въ духовныхъ школахъ. Кромѣ того, они постоянно въ работѣ, требующей

умственнаго труда. Духовенство всѣхъ христіанскихъ сектъ, за исключеніемъ католическаго, живетъ согласно между собою и члены его называютъ другъ друга *братьями*. Оно особаго костюма не имѣетъ, и вы можете догадаться, что это духовное лицо (т. е. внѣ церкви) по тому, что они почти всегда ходятъ въ черныхъ сюртукахъ, не смотря на жаръ, и въ цилиндрахъ; бѣлье всегда безукоризненной чистоты и бѣлизны; вообще, они держатъ себя какъ джентльмены. Значеніе духовенства очень велико въ обществѣ, и оно пользуется большимъ уваженіемъ, несмотря на то, что для внушенія этого уваженія въ прихожанахъ нѣтъ ни цѣлованія рукъ, ни поклоновъ, ни особаго костюма. Вообще духовные ничѣмъ не отличаются отъ прочихъ гражданъ; они не ходятъ для сбора подаяній, а *сами* прихожане дѣлаютъ сборъ еженедѣльно и представляютъ его пастору въ размѣрѣ, нужномъ, по ихъ мнѣнію, для приличнаго существованія своего пастора, какъ джентльмена; они ведутъ семейную, трудолюбивую и главное трезвую жизнь, но за то, если пасторъ проштрафится, то его немедленно уволятъ отъ должности сами же прихожане.

Очень оригинальны американскіе пасторы какъ ораторы. Говорятъ они проповѣди, какъ и въ западной Европѣ, конечно, безъ всякихъ тетрадокъ, конспектовъ или другихъ пособій; рѣчь льется стройно, плавно, мѣняется съ измѣненіемъ содержанія. Но оригинальность эта заключается въ тонѣ.... Начиная проповѣдникъ говоритъ тихо, но затѣмъ мало-по-малу разгорячается, начинаетъ приходить въ азартъ, машетъ руками во всѣ стороны и уже не говоритъ, а просто кричитъ, что есть мочи, словно его прихожане глухіе; особенно сильно кричатъ методистскіе проповѣдники. Бьютъ себя въ грудь и жестикулируютъ проповѣдники въ Парижѣ и Вѣнѣ; но до такого азарта, какъ въ Вашингтонѣ и другихъ церквахъ Америки, не доходятъ. Вѣроятно, это въ характерѣ народа и въ его натурѣ, потому что видишь туже жестикуляцію и крикъ и въ конгрессѣ, и на общественныхъ митингахъ. Но послѣ рѣчи ораторъ или проповѣдникъ сейчасъ же становится, какъ и всѣ американскіе граждане, тихимъ, серьезнымъ, покойнымъ, задумчивымъ.

Большая часть духовенства очень консервативна и враждебно относится ко всякому новому движенію въ жизни и мысли; но не мало есть между ними такихъ которые христіанство превратили въ философски-практическую систему жизни, отбросивъ всѣ догматы

и обряды. Кромѣ того участіе всѣхъ почти пасторовъ въ масонствѣ показываетъ, что пасторы сами по себѣ придаютъ мало значенія теоретической части религіи, а только ея нравственнымъ требованіямъ, потому что въ масонствѣ Христосъ признается не Сыномъ Божіимъ, а символомъ любви.

Чѣмъ станетъ бракъ въ отдаленномъ будущемъ? Въ одной изъ послѣднихъ книгъ «Свѣта» за 1879 г. помѣщена любопытная статья подъ заглавіемъ «Теорія Мальтуса и дарвинизмъ». Исходя изъ той мысли Дарвина, что въ царствѣ животныхъ усиливались, укрѣплялись и пріобрѣтали наслѣдственный постоянный характеръ тѣ случайныя индивидуальныя особенности, которыя были полезны для организма въ данныхъ условіяхъ среды, авторъ статьи говоритъ, что способность воспроизведенія себѣ подобныхъ должна была очень сильно развиться въ первобытномъ человѣкѣ, который нуждался въ обществѣ другихъ людей, чтобы обезопасить себя отъ разныхъ неблагопріятныхъ условій жизни. «Человѣчество не только безсознательно чувствовало связь своей безопасности и благосостоянія съ половою функціей и мы видимъ дѣйствительно, что эта функція съ ея аттрибутомъ, любовью, доведена была до богопочитанія въ лицѣ венеръ, купидоновъ и пр... Только этимъ путемъ, т. е. путемъ крайней потребности въ общественности, можемъ мы объяснить себѣ то, что эта функція, столь ничтожная сама по себѣ, столь животно-безсознательная, чисто спинно-мозговая, явилась основной цѣлью человѣческой жизни, цѣлью мечтаній, стремленій и наслажденій человѣка. *Это не коренной законъ животнаго царства, а исключительное явленіе, обусловленное временной потребностью общественнаго роста*». Но съ теченіемъ времени явилась иная, противоположная потребность: народа на землѣ стало уже слишкомъ много, для того чтобы всѣ могли жить безбѣдно и лучше стало тѣмъ, у кого способность произведенія себѣ подобныхъ была развита менѣе, потому что эти люди оказались болѣе приспособленными къ новымъ условіямъ существованія. Вслѣдствіе этого порода человѣческая стала менѣе производительна, у женщинъ появилась болѣзненность при рожденіи дѣтей, которой не замѣчается у дикарей и животныхъ, появились тонкія, сложныя психическія страданія любви, которыя есть не иное что какъ вырожденіе половой функціи сравнительно съ ея первоначальнымъ высокоразвитымъ состояніемъ. Все это съ одной стороны способствуетъ уменьшенію народонаселенія, а съ другой стороны дѣлаетъ любовь изъ отношеній чисто

физіологическихъ, какъ у дикарей и животныхъ, отношеніемъ наиболѣе психическимъ. Половая функція все болѣе и болѣе отходитъ на задній планъ, а на ея мѣсто выдвигается моральная, интеллектуальная связь, является любовь идеальная, происхожденіе которой нужно приписать въ значительной степени ослабленію потребности въ быстромъ наростаніи общества. Ясно, что полигамія и поліандрія стали все менѣе и менѣе мыслимыми, а единобрачіе съ усиленіемъ идеальной стороны любви должно было войти въ обычай. Изъ сказаннаго мы можемъ вывести, что совѣты мальтузіанцевъ воздерживаться отъ браковъ были по меньшей мѣрѣ праздными съ одной стороны и безнравственными съ другой. Естественное развитіе жизни, по вѣчнымъ неизбѣжнымъ законамъ, само уже урегулировало развитіе человѣчества въ томъ смыслѣ, какой ему наиболѣе необходимъ. Естественный законъ самъ ведетъ все болѣе и болѣе къ ослабленію половой функціи, съ одной стороны путемъ подбора и развитія наиболѣе идеальныхъ формъ отношеній, а съ другой—путемъ одновременнаго развитія обратной стороны той же медали—навственнаго чувства, отвращенія къ полигаміи и проч... Будущее брачныхъ отношеній представляется намъ въ самой идеальной, едва мыслимой въ настоящее время формѣ. Половая функція будетъ подавлена и отойдетъ на задній планъ настолько, чтобы лишь поддерживать общество въ его возможно полномъ, необходимомъ объемѣ. Идеальная сторона любви, т. е. морально-интеллектуальная связь брачущихся розовьется до высшей степени. Тѣ любовныя страданія и катастрофы, столь еще частыя въ настоящее время, которыя зависятъ еще отъ оставшейся первобытной напряженности половой функціи и выражающіяся перемѣнами объекта любви, станутъ совсѣмъ немыслимы. Бракъ сдѣлается чистымъ, наиболѣе идеальнымъ, прочнымъ и неизмѣннымъ союзомъ, исключительно морально интеллектуальнымъ. Страданія любви должны совершенно прекратиться, но прекратитъ свое существованіе и тотъ элементъ чисто животнаго наслажденія, который теперь охватываетъ еще большинство человѣчества. Взамѣнъ этого наслажденія, занимающаго теперь столько мѣста въ жизни человѣка, явятся и усилятся новыя наслажденія морально интеллектуальнаго и общественнаго характера.

Въ этомъ заключается сущность вышеназванной статьи. Кажется, эта грандіозная гипотеза, столь привлекательная, имѣетъ мало для себя основаній въ дѣйствительности и жизнь цивилизованныхъ на-

родовъ, весьма многочисленныхъ, какъ будто бы противорѣчитъ мнѣнію автора объ ослабленіи половой функціи, но всетаки за эту гипотезу стоятъ нѣкоторые современные философы напр. Спенсеръ (основанія біологіи т. 2. Размноженіе человѣка въ будущемъ).

Нѣсколько фактовъ къ характеристикѣ нашихъ прежнихъ миссіонеровъ. Многіе удивляются, почему наши русскія миссіи дѣйствовали не очень успѣшно въ дѣлѣ обращенія иновѣрцевъ въ христіанство или же, если и сподобляли крещенія цѣлыя сотни инородцевъ, то всетаки не утверждали ихъ въ христіанской жизни, такъ что тѣ на дѣлѣ по прежнему оставались язычниками. Не въ осужденіе усопшимъ миссіонерамъ, а въ объясненіе причины ихъ малоуспѣшности мы укажемъ на нѣсколько фактовъ, которые намъ могутъ дать нѣкоторое представленіе относительно нравственнаго характера прежнихъ миссіонеровъ.

Въ одной изъ статей г. Максимова о Китаѣ говорится, что выборъ членовъ въ Пекинскую духовную миссію производился часто на угадъ, часто по одному произволу и по частному капризу. Пекинскому двору показывали безразсчетно и безразлично даже и то, но часту, что и въ Россіи привыкли прятать, чѣмъ и въ Россіи тяготились. Какъ будто желая сбыть съ рукъ тяжелую ношу, за неимѣніемъ инаго выхода, сваливали ее въ Китай. Начальниками и членами нашей миссіи въ Пекинѣ являлись люди нетрезваго поведенія, плохой нравственности. Пекинъ служилъ какъ бы послѣднимъ ссыльнымъ мѣстомъ—предшественникомъ разстриженія; миссія какъ будто полагалась исправительнымъ заведеніемъ, но въ собственномъ смыслѣ (при неблагопріятныхъ условіяхъ замкнутости въ четырехъ стѣнахъ подворья и крайняго бездѣйствія и безвыходности положенія) она являлась въ плохихъ условіяхъ, усугубляющихъ распущенность, увеличивающихъ порчу людей. Люди эти, малообученные жизнію, невыработавшіе характера, плохо осваивались съ своимъ общественнымъ и политическимъ положеніемъ. Одинъ изъ начальниковъ миссіи (архимандритъ Софроній), говоря въ своемъ «извѣстіи о Китайскомъ государствѣ» о трезвости китайцевъ, сдѣлалъ такое замѣчаніе: «очень рѣдко случалось мнѣ видѣть, чтобы китаецъ, подобно Россійскому дьячку или ученику, живущему въ Пекинѣ, шатался пьяный по улицѣ». Еще въ 1817-мъ году вновь прибывшій въ Маймачинъ дзаргучей (правитель) спрашивалъ директора Кяхтинской таможни Голяховскаго:

— Для чего люди безъ поведенія посылаются въ Пекинъ?... Рус-

Кондаки и икосы святому Сумеону Столпнику [1]).

Кондакъ:

1) Ища горняго, съ дольними соединяяся, и содѣлавши столпъ колесницею огненною, чрезъ него ты былъ собесѣдникомъ ангеловъ, преподобне, съ ними Христу Богу моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

Икосы:

2) Сумеоново непорочное житіе какой языкъ человѣческій достаточенъ будетъ когда либо изъяснить похвалою? Но воспою, при *содѣйствіи* премудрости Божіей, великія страданія и подвиги сего долготерпѣливаго *мужа*, явившагося свѣтильникомъ всѣхъ людей, который своимъ терпѣніемъ вельми возсіялъ въ ликѣ ангеловъ, ибо съ ними поя непрестанно стяжалъ чистоту воздержаніемъ, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

3) (Ἄνωθεν [2]) Свыше воспріявши Божественную благодать, и небесную славу, данную ему отъ чрева матери своея, сей пришедши въ цвѣтущій возрастъ, непрестанно терпѣлъ; съ живою вѣрою выслушивая въ церкви тщательно чистое ученіе Божественныхъ писаній, отъ Бога управляемый, мудрый идетъ прямымъ путемъ, и достигъ тихаго пристанища, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

---

[1]) Твореніе св. Романа Сладкопѣвца.

[2]) На греческомъ языкѣ изъ начальныхъ буквъ каждаго икоса составляется акростихъ: αὐτὴ ἡ ᾠδὴ τοῦ ἐλάχιστου Ρωμανοῦ—сія пѣснь смиреннѣйшаго Романа; для полноты акростиха не достаетъ цѣлаго икоса, который бы начинался съ буквы о, хотя между прочимъ, по теченію мыслей, недостатка въ связи нисколько не замѣчается.

4) (Ὑπὸ) Духомъ Святымъ возжегшись, въ вѣрѣ утверждаетъ онъ душу, и презираетъ временное; ибо, возлюбивши жизнь нестяжательную, жизнь суетную оставляетъ; сокрыто было отъ родителей дѣяніе сына ихъ; повсюду же розыскивая, они уже не видѣли возлюбленнаго *своего;* проливая источники слезъ, они не угасили сердечнаго огня въ молящемся съ любовію за всѣхъ насъ.

(Τὸν) Мірскую одежду отложивъ, упражняясь въ подвижнической борьбѣ, сей мудрый *мужъ* одѣвается въ власяную одежду, укрощая плоть трудами, стѣснивши ее жесткимъ вервіемъ; сокровенно было дѣяніе его и было тайною для братій. Исполняя сіе скрытно, онъ охотно претерпѣвалъ болѣзни, съ вѣрою умоляя Создателя пребыть неблазненнымъ и непорочнымъ, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ἤσθετο) Нѣкто изъ сущихъ съ нимъ узналъ сіе, и побуждаемый завистію лукаваго, сказалъ игумену: „я узналъ здѣсь одного, отче, измѣняющаго правило всей общины нашей; посему поспѣши изгнать его изъ нашей обители; ибо онъ тяжекъ всѣмъ, совершенно неподражаемый постникъ, раздающій пищу алчущимъ; ибо онъ мужественно подвизается, моляся непрестанно за всѣхъ насъ".

(Ἦλθεν) Пришелъ скоро онъ (игуменъ) на мѣсто, и увидѣлъ мужа и постель его наполненную червями, какъ разсказано; посему внезапно изумившись, повелѣваетъ раздѣть преподобнаго, коего увидѣвъ обнаженнымъ, пришелъ въ страшный ужасъ, увидя въ немъ раны и неисцѣльную страшную язву, испускающую злосмрадный запахъ; ибо онъ мучился болѣзнями, моляся непрестанно за всѣхъ насъ".

(Ὡς) Когда же отсѣкаютъ ножемъ отгнившую плоть изъ внутренностей его вмѣстѣ съ вервіемъ вдавившимся внутрь, онъ мужественно перенесъ страданія, какъ великій Іовъ на гноищи; у обоихъ было невиданное страшное зрѣлище; ибо первый не хотѣлъ, а Сумеонъ самъ возжелалъ; святый, совлекшійся ветхаго (человѣка) [1]), одержалъ побѣду безтѣлесную (ангельскую), моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Δύο) Видимъ въ двухъ примѣрахъ одну исторію о подвигѣ оныхъ славныхъ подвижниковъ: древле Іовъ, находясь

1) Ефес. IV, 24.

въ несчастіи, былъ поносимъ на языкѣ у царей; нынѣ Сумеонъ по зависти былъ изгнанъ изъ своей обители. Ибо сіе бываетъ со всякимъ: сильный, упавши, бываетъ осмѣиваемъ; бѣдный же бываетъ гонимъ отъ насмѣхающихся надъ Господомъ, а самъ онъ (Сумеонъ) молится непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ἦλθεν) Съ плачемъ пришелъ изгнанный мудрый къ безводному кладезю въ пустынѣ и въ немъ поселяется, мучимый болѣзнями тѣлесными и сугубо уязвляясь членами. Тамъ же было жилище звѣрей и пресмыкающихся страшныхъ,.....которое избралъ святый себѣ для жилища; подражая ревностію Иліи, сдѣлался (ни для кого) невидимымъ и пустыннолюбивымъ, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Τότε) Тогда явился въ полунощи.....(игумену), для страшнаго испытанія, въ видѣніи Господь, очень грознымъ (какъ на страшномъ судѣ), со множествомъ ангеловъ, явно; отыскивая Сумеона, Спаситель говоритъ игумену: „Гдѣ избранный Мой, который будетъ судить тебя на страшномъ судѣ? Будучи вѣренъ и непороченъ, онъ возсіяетъ какъ свѣтъ во славѣ Моей", — молящійся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ὄρθρου) Утромъ пробудился отъ сна онъ (игуменъ) сильно возмущенный, восклицая къ своей братіи о видѣніи; посему тотчасъ всѣхъ посылаетъ отыскивать святаго на томъ мѣстѣ; они же, проходя со тщаніемъ горы всей земли, пустыни и необитаемыя (мѣста); вездѣ и повсюду розыскивая, напали на то мѣсто, на которомъ онъ молился непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ὑπὸ) Водимые Святымъ Духомъ, они сошли въ кладезь и вывели его, котораго прежде изгнали по ненависти, влача насильно съ непомѣрнымъ гнѣвомъ; какъ злодѣя приводятъ къ начальнику; увидѣвши котораго (Сумеона), онъ (начальникъ) добровольно припадаетъ къ нему съ вѣрою, испуская источники слезъ, испрашивая отъ него прощеніе (въ томъ), чтобы онъ по своей кротости и въ простотѣ сердца перенесъ, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ἔφη) Послѣ сего, умоляющему его (игумену) онъ сталъ говорить непрестанно плача и вопія къ нему, какъ думаю, слѣдующими словами: „Помилуй меня, отче, прости мнѣ

осужденному, успокой душу мою; *ибо* я горько стенаю, что предпринявъ безконечный путь, началъ не окончивъ его, будучи вами схваченъ и выброшенъ; но сильно умоляю, чтобы мнѣ остаться неблазненнымъ“ и непрестанно молящимся за всѣхъ насъ.

(Λόγους) Слова похвальныя выслушавши весьма печально, сей кроткій и треблаженный мужъ (Симеонъ) возвратился на свое мѣсто; поработивши все тѣло, и духъ свой посвятивши Создателю, три года пребывши вѣрно на ономъ мѣстѣ „тайно удаляется, и охотно ушелъ въ пустыню, Божіимъ промысломъ призываемый съ благодареніемъ прославить Господа, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ἅμα) Какъ скоро водворился онъ въ пустынѣ, построилъ домъ, какъ нѣкогда Авраамъ жертвенникъ Создателю; убѣгая отъ жизни какъ бы насильно, остался на томъ мѣстѣ, и спасается какъ елень, избѣгшая опасныхъ сѣтей, или какъ птица отъ (охотничьей) ловли, или какъ врабій изъ западни освободившійся, перешедши стремнины и горы, оный мудрый, управляемый неблазненно, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Χάριν) Вооружившись великою благодатію, онъ возгорѣлъ вѣрою, какъ Енохъ, принося Богу всесожженіе; онъ Даніилу подражаетъ, въ постѣ и молитвѣ воспѣвая Создателя, перенося въ лютую зиму сильный морозъ и холодъ, а во время лѣта пожигаемый отъ солнечнаго жара, мучимый дождемъ и бурею, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ἰδὸν) Видѣли сего всечестнаго мужа ближніе и дальніе во многомъ пощеніи, и всѣ весьма удивлялись, что онъ имѣетъ особенную силу, небесный даръ исцѣленій. Освобождая отъ страшныхъ болѣзней, преподобный исцѣлялъ болѣзни немощныхъ,—болѣзнь скрытыхъ коренныхъ зубовъ; въ скорбяхъ всѣхъ успокоивалъ, такъ что все ему покорялось, съ любовію молящемуся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Στύλον) Множество народа, стекавшагося *къ нему* съ вѣрою, воздвигаетъ столпъ, на подобіе *большаго* столба (или высокаго памятника), поднявши его на немъ высоко. Посему взираетъ онъ на славу живущихъ въ вышнихъ (на небесахъ), какъ на цѣлую крѣпость съ силою. Такъ нѣкогда Іаковъ, находясь у кладезя, видѣлъ ночью ангеловъ, какъ и Господа

на лѣствицѣ; Создатель благословилъ его, какъ и сего на столпѣ преподобнаго, молящагося непрестанно за всѣхъ насъ.

(Τότε) Тогда по всей землѣ распространилась всехвальная молва о чудесахъ исцѣленій святаго мужа. Узнавши сіе мать его, все оставивъ, пришла и молила прилѣжно взглянуть на сына своего; по любви она сильно воспламеняется и подвинула себя на трудный путь изъ отдаленной земли; какъ скоротечецъ она приходитъ къ молящемуся непрестанно за всѣхъ насъ.

(...Ὑπὸ)... По любви *материнской*, она неудержимо возгаралась сердцемъ своимъ, и такъ вопіяла: „Въ продолженіе столькихъ лѣтъ, безъ плача я не оставалася ни на часъ; нынѣ же вижу тебя какъ бы во гробѣ находящагося; не опечаливай вдовствующую умершаго отца твоего, я на тебя буду смотрѣть, вонми одеждѣ вдовства моего и на сосцы, которые тебя питали млекомъ, молящагося непрестанно за всѣхъ насъ“.

(Ῥήματα) На такія слова слуга Антоній отвѣчалъ ей вопіющей слѣдующими повелѣніями святаго: „Перестань, матерь, отъ воплей своихъ. Дѣйствительно, въ будущей, жизни я явлюсь тебѣ“. Она тотчасъ, расплетши заплетенные власы, обнажаетъ свою *главу*, плача горько, раздирая печальную одежду, руками бія въ грудь, сильно терзалась *своимъ* сердцемъ, между тѣмъ какъ онъ молился непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ὡς) Какъ скоро отъ Духа *Святаго* онъ (преподобный) узналъ тайну, то объявилъ ей (матери): „Оставь сѣтованіе, и помолись, чтобы я тебя сейчасъ увидѣлъ“. И скоро шедши она молилась до земли сильно желая видѣть его; исполняется радости, горя невыразимою и Божественною любовію; умерла, проходя путь стремнистый, и не *удостоилась* видѣть кого родила, молящагося непрестанно за всѣхъ насъ.

(Μήτις) Итакъ никто да не почтетъ сего Божественнаго мужа немилосердымъ; онъ никогда не предпочиталъ чего либо Христу; ибо когда онъ молился о ней, то тѣло умершей *какъ бы* осклаблялось. Окружавшіе ее были объяты великимъ страхомъ, видя ее осклабляющеюся въ то время, когда сынъ внимательно смотрѣлъ на нее. Ближніе, заботившіеся о ея

погребеніи, положили ее на томъ мѣстѣ, на котомъ онъ молился непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ἅπαντες) Приходили къ нему всѣ ищущіе избавленія отъ многоразличныхъ болѣзней и страшныхъ духовъ (нечистыхъ). Нѣкоторые изъ нихъ, встрѣчая въ лѣсу убѣжавшаго изъ сѣти еленя, заклинаютъ его страшнымъ именемъ Сѵмеона; онъ отъ страха останавливался, его схвативши тотчасъ закалали для пищи, до тѣхъ поръ, пока не приходили къ столпу, на которомъ онъ молился непрестанно за всѣхъ насъ.

(Νόσον) Дѣвица, имѣвшая тайную болѣзнь, томимая жаждою, почерпнувъ воды ночью, проглотила порожденіе эхидны; имѣла въ себѣ (внутри) ядовитаго *змія*, не зная, что она воспитываетъ въ себѣ это (пресмыкающееся) животное. Она, ежечасно бывъ томима сильными мученіями, дошла до святаго мѣста, отрыгнула опаснаго *змія*, котораго молитвою *своею* умертвилъ святый, молящійся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ὅτε) Какъ скоро, такимъ образомъ, лютый *врагъ* (діаволъ) увидѣлъ тамъ неизлѣчимыя болѣзни исцѣленными, — возмущается съ непомѣрною яростію, наведши на тѣло *сего* святаго подвижника тайную болѣзнь, *заключающуюся* въ отвратительно-страшной язвѣ, наполнивъ ее червями. Онъ же великодушно съ терпѣніемъ перенесъ сіи скорби, и сильно молился Богу быть терпѣливѣе въ борьбѣ *съ болѣзнію*, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

(Ὕπνωσεν) Уснулъ сномъ въ радости сей треблаженный подвижникъ Христовъ, собесѣдникъ ангеловъ. Отъ сего столпа взялъ его славный Ардавурій [1]) съ клиромъ, въ царствованіе благочестиваго Леона, чтобы погребсти близъ Карухи! Небо и земля веселились; вѣрные же положили въ усыпальницѣ святаго града Божія его, молящагося непрестанно за всѣхъ насъ.

Переводилъ діаконъ Сергій Цвѣтковъ.

Москва.
Даниловъ монастырь.
1 апрѣля 1880 г.

[1]) Префектъ.

Древле-Славяно-Греко-Русскій сравнительный словарь Псалтири до 1280 года.

Каѳ. а҃.

Жаломъ а҃.

Ст. 1. **Гоубитель**, λοιμὸς, вредный, заразительный, нечестивый, насмѣшникъ.

Ст. 3. **Садити**, φυτεύειν, насаждать. **ѥсть сажено**. Чюд. XI в. **насажденоѥ** πεφυτευμένον; въ Нор. Пс **сажденоѥ**, въ Пс. XI в., митр. Кипр. XIV в. **насажденно**.

— **Исходище**, ἔξοδος, исходъ, конецъ; источникъ. Въ Пс. Чюд. XI в. **при исходѣхъ** (παρὰ τοὺς ἐξόδους). Въ Пс. Нор., Пс. 1296 г. **при исходиштинхъ**.

— **поспѣтися**, κατευοδωθῆναι. Успѣть, имѣть успѣхъ. **поспѣеться** (κατευοδωθήσεται). Въ Пс. Док. Ск. 1517 г. **оуспѣеть**.

Ст. 4. **Възмѣтати**, ἐκρίπτειν, разбрасывать, раскидывать; развѣвать. **възмѣтаеть** (ἐκρίπτει). Пс. I, 4., въ Пс. 1296 г. **въскрываѥть**.

Ст. 5. **Въскрⷭ҇поути**, ἀναστῆναι, востать, устаивать. **не въскрⷭ҇поуть** (οὐκ ἀναστήσονται). Въ Пс. Фирс. 1683 г. **не устоѧть**.

Ст. 6. **Съвѣдати**, γινώσκειν, знать, вѣдать. **съвѣсть** (γινώσ-

χει). Въ Чюд. Пс., Пс. XI в. кѣсть, въ Пс. Фирс. 1683 г. кѣдаетъ.

Псаломъ к.

Ст. 1 **Шататиса**, φρυάσσειν, трястися, сопѣть; въ перен. смыслѣ — гордиться. **къскоую шаташаса** (ἵνα τι ἐφρύαξαν). въ Пс. Чюд. XI в. **къгърдишаса**. Въ Пс. Кипр. XIV в., Фирс. 1683 г. **разъларишаса**, въ Пс. Брун. XVI в. **коъларишаса**.

— **Ꙗзыкъ**, ἔθνος, народъ, язычникъ. **ꙗзыци** (ἔθνοι). Въ Чюд. Пс. XI в. **страны**.

— **пооучатиса**, μελετᾶν, заботиться, помышлять, заниматься чѣмъ рачительно, упражняться. **пооучиша-са** (ἐμελέτησαν).

Ст. 2. **Пристати**, παριστάναι, предстать. **присташа** (παρέστησαν). Въ Пс. Кипр. XIV в. **предсташа**.

— **събиратиса**, συνάγεσθαι, собираться, сходиться, совѣщаться. **събрашаса** (συνήχθησαν). Въ Пс. Фирс. 1683 г. **сокѣтокаша**.

Ст. 4. **Пороугатиса**, ἐκμυκτηριεῖν, насмѣхаться; гнушаться, презирать, отвращаться. **пороугаѥтьса** (ἐκμυκτηριεῖ).

Ст. 8. **Ꙗзыкъ**, ἔθνος, язычникъ. **ꙗзыкы**, ἔθνη.

— **достоꙗниѥ**, κληρονομία, наслѣдіе. **достоꙗниꙗ твоѥго**, τὴν κληρονομίαν σου. Пс. Чюд. XI в. **прꙗстиѥ твоѥ**. Пс. Брун. XVI в. **достоꙗниѥ твоѥ**. Пс. Фирс. 1683 г. **ко владѣніѥ твое**.

— **Одьржаниѥ**, κατάσχεσις, овладѣніе, занятіе. **одрьжаниѥ**, τὴν κατάσχεσιν. Пс. Фирс. 1683 г. **к державствѡ**.

Ст. 9. **Палица**, ῥάβδος, жезлъ, скипетръ; палочка. **палицею**, τῇ ῥαβδῶ. Пс. Чюд. XI в. **жьзломь**, Фирс. 1683 г. **жезломь**.

— **Скоудѣлиникъ**, κεραμεὺς, горшечникъ, гончаръ. **скоудѣлиница**, κεραμέως. Пс. Чюд. XI в. Толк. **глинаны, грьньчара**. Бол. XII в. **скѣдѣлиника**. Брун. XVI в. **скоудѣлиничь**, Фирс. 1683 г. **скудѣлиничи**.

Ст. 10. **Наказатиса**, παιδευθῆναι, научиться, быть наставлену. **наказѣтеса**, παιδευθῆτε. Фирс. 1683 г. **наꙋчитеса**.

Ст. 12. **Наказаниѥ**, παιδία, наставленіе, ученіе. **наказаниѥ**, παιδείας. Пс. Фирс. 1683 г. **ꙋченїѥ**.

— **Єгда къгда**, μήποτε, чтобъ, когда нибудь. **єгда къгда**, μήποτε. Кипр. XIV в. **да некогда**.

Псаломъ г.

Ст. 2. **Стоужати**, θλίβειν, гнести, оскорблять, стеснять. **стоужающїи**, θλίβοντες, Пс. Фирс. 1683 г. **непрїатели**.

Ст. 8. **Късоуѥ**, ματαίως, напрасно, тщетно. **късоуѥ**, ματαίως.

Псаломъ д.

Ст. 3. **Тѧжкосрдъ**, βαρυκάρδιος, тяжелосердый; противникъ; неразумный. **тѧжкосрдн**. βαρυκάρδιοι.

ст. 6. **Пожрѣти**, θύσαι, принести жертву. **пожрѣтѥ**, θύσατε. Пс. Фирс. 1683 г. **принесите**.

Псаломъ ѕ.

Ст. 2. **Ꙁваниѥ**, χαυγὴ, крикъ, вопль. **ꙁваниѥ**, τῆς χαυγῆς. Кипр. Пс. XIV в. **вопль**.

Ст. 8. Цр҃квь, цр҃кы, ναὸς, храмъ. къ цр҃кви, πρὸς ναόν. Пс. Кипр. XIV в. къ храмоу, Пс. Фирс. 1683 г. къ храмѣ.

Ст. 11. Изринꙋти, ἐξωθεῖν, извергать. изрини ꙗ, ἔξωσον αὐτούς. Въ Пс. Фирс. 1683 г. ѿрини.

Жаломъ з҃.

Ст. 10. Оутроба, νέφρος, почка, во множ. почки, внутренности. Въ Пандектѣ Антіоха XI в. истеса. Въ Пс. Макс. Гр, пѡчки, въ Пс. Фирс. 1683 г. внꙋтренности.

Ст. 12. Соудитель, κριτὴς, судія. Въ Пс. Макс. Гр. и Фирс. 1683 г. сꙋдїа, въ Пс. Цѣт. 1495 г. соудїи.

Ст. 15. Болѣти, ὠδινεῖν, сильно болѣть (во время рожденія). болѣ, ὠδίνησεν. Въ Пс. Брун. XVI в. болѣзнова.

Жаломъ и҃.

Ст. 3. Мéстникъ, ἐκδικητὴς, мститель. мьстьника, ἐκδικητὴν. Въ Пс. Фирс. 1683 г. мстителѧ.

Ст. 6. Оумнити, ἐλάττωσαι, умалить, уменшить. оумнилъ еси, ἠλάττωσας. Въ Пс. Фирс. 1683 г., Док. Ск. 1517 г., и Брун. XVI в. оумалилъ еси.

Ст. 8. Польскыи, τοῦ πεδίου, полевый. польскыꙗ, τοῦ πεδίου.

Кл҃ѳ. в҃.

Жаломъ ѳ҃.

Ст. 5. Прѧ, δίκη, судъ, наказаніе, мщеніе; споръ, тяжба. прю, τὴν δίκην. Въ Пс. Макс. Гр. и Фирс. на полѣ: тѧжбꙋ.

Ст. 12. Начинание, ἐπιτήδευμα, занятіе, дѣло; ремесло. начинаниꙗ, τὰ ἐπιτηδεύματα. Пс. Фирс. 1683 г. дѣла. Пс. Ѳеод. 1472 г. хꙋдожества.

Ст. 13. Званиє, κραυγὴ, крикъ, вопль. званиꙗ, κραυγῆς. Пс. Фирс. 1683 г. моленїѧ, Пс. Брун. XVI в. воплѧ.

Ст. 16. Оуглъбати, ἐμπαγῆναι, погружать. оуглъбоша, ἐνεπάγησαν. Пс. Док. Ск. 1517 г. ꙋглꙋбоша. Пс. Фирс. 1683 г. погрѧзли, Макс. Гр. 1592 г. погрѧзоша.

— Пагоуба, διαφθορὰ, пагуба, тлѣніе; яма; Притч. XXVIII, 10; Пс. XV, 10. XXIX, 11. въ пагоубѣ, ἐν διαφθορᾶ. Пт. Фирс. 1683 г. въ долѣ, Макс. Гр. 1592 г. въ растлѣнїи.

Ст. 17. Соудьба, κρίμα, судъ. соудьбы, κρίματα. Пс. Фирс. 1683 г. сꙋ҃.

Ст. 29. Сѣдалище, ἐνέδρα, засада. на сѣдалищи, ἐν ἐνέδρα. Пс. Кипр. XIV в. въ лаателехъ, Док. Ск. 1517 г. въ ловителехъ, Брун. XVI в. в ловительство҃.

Ст. 30. Лаꙗти, ἐνεδρεύειν, находиться въ засадѣ и подстерегать кого. лаеть, ἐνεδρέυει. Пс. Макс. Гр. 1592 г. ловить, Пс. Фирс. 1683 г. крыетсѧ.

Ѯаломъ і.

Ст. 2. Тоулъ, φαρέτρα, колчанъ. въ тоулѣ, εἰς φαρέτραν. Пс. Фирс. 1683 г. на тетивы.

— мракъ, σκοτομήνη, безлунная, темная ночь. въ мракъ, ἐν σκοτομήνη. Пс. Θеод. 1472 г. въ сѹмракъ. Макс. Гр. и др. во мрацѣ.

Ст. 6. Жюнелъ, θεῖον, сѣра. Въ Пс. Макс. Гр. 1592 г. и Пс. Фирс. 1683 г. сѣроу.

Ст. 6. Необиноватися, παρρησιάζεσθαι, смѣло, свободно говорить, безпристрастно. не обинѹся, παρρησιάσομαι. Пс. Фирс. 1683 г. смѣло постѹплю.

Ѯаломъ гі.

Ст. 1. Ѡмразити, βδελύττεσθαι, омерзиться, оскверниться. ѡмразишася, ἐβδελύχθησαν. Пс. Фирс. 1683 г. омерзился.

Ст. 3. Неключимоу быти, ἀχρειοῦσθαι, быть безполезнымъ, негоднымъ. неключими быша, ἠχρειώθησαν. Пс. Θеод. 1472 г. непотребни быша, Пс. Фирс. 1683 г. непотребни сотворилися.

Ст. 5. Боязнь, φοβος, страхъ. оустрашишася боязни, ἐδειλίασαν φόβω. Пс. Сев. Собр. XIV в. оубоишася страха, Пс. Макс. Гр. 1592 г. оустраш... страха, Пс. Θеод. 1472 г. оустраш... боязнию.

Ѯаломъ ді.

Ст. 5. Мьзда, δῶρον, даръ. мьзды не приять, δῶρα οὐκ

ἔλαβεν. Пс. Макс. Гр. 1592 г. дары не взѧ̑. Пс. Фирс. 1683 г. даровъ не пр...

Ѯаломъ еі.

Ст. 4. Сборъ, συναγωγὴ, собраніе. не съберoу сборъ, μη συναγάγω τὰς συναγωγὰς, Пс. 1296 г. събора, Цѣт. 1495 г. сьбѡри, Серб. сьньми, Пс. Θеод. 1472 г. сьньма.

Ст. 6. ѹже, σχοινίον, веревка, шнуръ, межевая веревка. ѹжа допадоша, σχοινία ἐπέπεσε. Пс. Фирс. 1683 г. верви припали. Пс. Θеод. 1472 г. оужа нападоша.

— Дьржавьныи, κράτιστος, превосходный, самый лучшій. въ дрьжавьныхъ, ἐν τοῖς κρατίστοις. Пс. Макс. Гр. 1592 г. въ нарѡчитыхъ, Пс. Фирс. 1683 г. на мѣстахъ веселыхъ.

Ст. 10. Съказати, γνωρίσαι, познать, сдѣлать извѣстнымъ, объяснить, истолковать. съказалъ ми ѥси поуть живота, ἐγνώρισας μοι ὁδοὺς ζωῆς. Пс. Брун. XVI в. показалъ, Пс. Фирс. 1683 г. возвѣсти, Пс. Сев. Собр. поути, Пс. Θеод. 1472 г. пѹти животныя.

— Красота, τερπνότης, удовольствіе, пріятность. красота въ десници твоеи, τερπνότης ἐν τῇ δεξιᾷ σȣ. Пс. Макс. Гр. 1592 г. и Брун. XVI в. наслажденіе.

Ѯаломъ гі.

Ст. 2. Кравыня, εὐθύτης, правота, справедливотть. правыню, εὐθύτητα. Пс. 1296 г., Пс. XIV в., Пс. Брун. XVI в. и Пс. Фирс. 1683 г. правдѹ. Пс.

Сев. Собр. XIV в. и Макс. Гр. 1592 г. **правоты.** Пс. Серб. **правоти.**

Ст. 9. **Оустрашьшити**, ταλαιπορῆσαι, опустошить, разорить. Ис. XXXIII, 1. Іерем. IV, 13. **оустрашьшихъ** (sic) τῶν ταλαιπορησάντων. Пс. Макс. Гр. 1592 г. и Пс. Фирс. 1683 г. **озлобившихъ**, Пс. Сев. Собр. XIV в. **острьшихь.** Серб. XVI в. **оустрастьшихь.** Θеод. 1472 г. **оутроудившїихъ.**

Ст. 10. **Гръдыни**, ὑπερηφανία, гордость. **гръдыню**, ὑπερηφανίαν. Пс. Θеод. 1472 г. **презоръ.**

Ст. 12. **Скоуменъ**, σκύμενος, молодой левъ, львенокъ. **скоуменъ**, σκύμένος. Въ Пс. Брун. XVI в. на полѣ снесено: **львичищь.** Пс. Фирс. 1683 г. **лвову щенати.**

Ст. 14. **Ѡстанъкъ**, κατάλοιπος, остальный, послѣдній. **ѡстанкы младенцемъ своимъ**, τὰ κατάλοιπα τοῖς νηπίοις αὐτῶν. Пс. Θеод. 1472 г. **ѿлѣкы.**

Каѳ. г҃.

Жаломъ зі҃.

Ст. 9. **Примракъ**, γνόφος, мракъ, темнота.

Ст. 12. **закровъ**, ἀποκρυφὴ, убѣжище, укрывалище. **положи тьмоу закровъ свои**, ἔθετο σκότος ἀποκρυφὴν αὐτοῦ. Пс. Фирс. 1683 г. **покровъ...** Пс. Брун. XVI в. **...съкровенїе свое.**

— **Кровъ**, σκηνὴ, шатеръ, палатка; жительство. **кровъ его**, ἡ σκηνὴ αὐτοῦ. Пс. Фирс. 1683 г. **жилище.** Макс. Гр. 1592 г. **селение.** Пс. Θеод. 1472 г. **ѡсѣненїе.**

Ст. 15. **Поускати**, ἀποστέλλειν, посылать. **поусти стрѣлы**, ἀπέστειλεν βέλη. Пс. Брун. XVI в. **посла.**

Ст. 19. **Подъятель**, ἀντιστήριγμα, утвержденіе, подпора. **подъятель мои**, ἀντιστήριγμα μου. Пс. Сев. Собр. XIV в. **подьютитель** (sic). Пс. Цѣт. **подъюмитель.** Пс. Док. Ск. и Макс. Гр. 1592 г. **оутверженние.** Въ Пс. Брун. XVI в. **защититель.** Въ слов. Вост. **подъятель.** βοηθὸς, помощникъ.

Ст. 40. **Съпати**, συμποδίσαι, наложить узы, заковать, спутать. **съпалъ юси**, συνεπόδισας. Пс. Док. Ск. **въспалъ**, Брун. XVI в. **запалъ**, Пс. Фирс. 1683 г. **повалилъ еси.**

Ст. 43. **Истънити**, λεπτύνειν, утонить, умалить. **истъню**, λεπτυνῶ. Пс. Док. Ск. **изътоню**, Пс. Фирс. 1683 г. **стеръ.**

Ст. 48. **Мьсть**, ἐκδικήσις, мщеніе, отмщеніе. **мьсть**, ἐκδικήσεις. Пс. Цѣт. **ѿмщенїа**, Пс. Сев. Собр. XIV в., Кипр. XIV в., Док. Ск. и Макс. Гр. 1592 г. **ѿмщенїе.**

— **Оумоучити**, ὑποτάσσειν, покорять. **оумоучи люди подъ мя**, ὑποτάσσων λαοὺς ὑπ' ἐμέ. Пс. XIII—XIV в. **покори**, Пс. Макс. Гр. **покоривъ**, Пс. Цѣт. **повиноувь**, Пс. Док. Ск. **повинꙋя.**

Жаломъ ні҃.

Ст. 2. **Сътворение**, ποίησις, твореніе. **сътворение же**, ποίησιν. Пс. Θеод. 1472 г. **тварь.** Пс. Сев. Собр. XIV в. и Цѣт. **творение же.** Пс. Фирс. 1683 г. **а дѣло**, Пс. Брун. XVI в. **и дѣла.**

Ст. 5. **Село**, σκήνωμα, палатка, жилище. **село**, τὸ σκήνωμα. Пс. Кипр. XIV в. **селенїе.** Въ Пс. Фирс. 1683 г. на полѣ написано: **жилище.**

Ст. 7. **Начатъкъ**, ἄκρον, конецъ, самый верхъ. **отъ начатъка нб҃си**, ἀπὸ ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ. Пс. Кипр. XIV в. **ѿ конца небесъ**. Θеод. 1472 г. **ѿ конца небеси**. Пс. Фирс. 1683 г. **ѿ края нб҃съ**.

Ст. 9. **Издалеча**, τηλαυγὴς, далеко блистающій, свѣтящій. **заповѣди гн҃а издалеча**, ἡ ἐντολὴ Κυρίου τηλαυγὴς. Пс. Док. Ск. и Брун. XVI в. **заповѣдь,.. свѣтла**. Пс. Макс. Гр. 1592 г. **...пресвѣтла**.

Жаломъ оі҃.

Ст. 4. **Ѡлкаоутома**, ὁλοκαύτωμα, всесожженіе. **ѡлкаоутомата**, τὸ ὁλοκαύτωμα. Пс. Θеод. 1472 г. **всесожъжен҃іе**. Пс. Сев. Собр. XIV в. **вьсасьжагаѥма**. Серб. **вьсесьжигаѥмоѥ**. Пс. Док. Ск. 1517 г. **вся созъжденна**.

Ст. 9. **Простоу быти**, ἀνορθοῦν, выправлять, исправлять. **прости быхомъ**, ἀνωρθώθημεν. Пс. Сев. Собр. XIV в. **исправихомся**. Пс. Фирс. 1683 г. **ѡстоялися**.

Жаломъ к҃.

Ст. 4. **Щедротъныи**, χρηστότητος, благостынный (благостыни). **блг҃вл҃ими щедротъными**, ἐν εὐλογίαις χρηστότητος. Пс. Θеод. 1472 г. **бл҃вьствен҃іими бл҃гостыня**. Пс. Док. Ск. **бл҃гвениемь бл҃гтынным**. Пс. Фирс. 1683 г. **бл҃гвениемь пребл҃гимъ**.

Ст. 13. **Избытъци**, περίλοιποι, остатки, остальные. Сѵммахъ употребилъ слово: περιλοιπομένοις, въ значеніи: περιλοιπόμενοι, нервы, струны, тетива на лукѣ. **въ избытъцѣхъ**, у Акилы: ἐν τοῖς κάλοις, **луками**.

Жаломъ к҃а.

Ст. 13. **Оуньць**. ταύρος, волъ; сильный. **оуньци тоучини**, ταύροι πιόνες.

Ст. 16. **Скоудель**, ὄστρακον, обожженная глина; глиняный сосудъ, черепица. **яко скоудель**, ὡς ὄστρακον. Пс. Θеод. 1472 г. **яко глина чръпнаа**. Пс. Фирс. **яко сосѹдъ скѹделенъ** (на полѣ: **скорлѹпа**)

Ст. 19. **(И)матизма**, ἱματισμὸς, одежда. **ѡ (и)матизмѣ**, περὶ τὸν ἱματισμὸν. Пс. Сев Собр. XIV в. и Кипр. XIV в. **ѡ одежди**. Брун. XVI в. **ѡ одѣаніи**.

Ст. 21. **Иноѵадыи**, μονογενὴς, единородный. **иноѵадѹю мою**, τὴν μονογενῆ μѹ. Пс. Θеод. 1472 г. **единоѵадоую**, Пс. Макс. Гр. 1592 г. **единородную мою**.

Ст. 26. **Обѣтъ**, εὐχὴ, молитва. **обѣты моя**, τὰς εὐχάς μου. Пс. Сев. Собр. XIV в. и Θеод. 1472 г. **молитвы моя**.

Жаломъ. кв҃.

Ст. 2. **Пастьниньнъ**, χλόης, травяный, зеленый, съ свѣжею зеленью. **въ мѣстѣ пастьниньнѣ**, εἰς τόπον χλόης. Пс. XIII—XIV в. **...пастьниньнѣмъ**, Пс. Θеод. 1472 г. **травнѣ**, Пс. Кипр. XIV в., Док. Ск. и Серб. **злачнѣ**.

Ст. 7. **Стоужати**, θλίβειν, угнетать, оскорблять. **прѣдъ стоужающими мънѣ**, ἐξεναντίας τῶν θλιβόντων με. Пс. Брун. XVI в. **соупротивоу ѡскорбляющихъ мя**. Пс. Фирс. **про тѣхъ, которыя мене изгоняютъ**. Макс. Гр. 1592 г. **противъ стоуж...**

Жаломъ кг҃.

Ст. 4. На соуѥ, ἐπὶ ματαίω, напрасно. Пс. XIII—XIV в. соуѥтныхъ.

Каѳ. д҃.

Жаломъ кд҃.

Ст. 12. Ꙁаконъ поставити, νομοθετῆσαι, законъ положить. ꙁаконъ поставить ѥмоу, νομοθετήσει αὐτῷ. Пс. Кипр. XIV в. ꙁаконъ положить.

Ст. 16. Ѥдиноѵадъ, μονογενὴς, единородный. Пс. Сев. Собр. XIV в. ѥдинородь, Серб. XVI в. ѥдинороднь. Пс. Брун. XVI в. оуединенъ.

Жаломъ кє҃.

Ст. 1. Неꙁлоба, ἀκάκια, незлобіе. неꙁлобою моѥю ходихъ, ἐν ἀκακία μου ἐπορεύθην. Пс. Макс. Гр. 1592 г. къ неꙁлобїи моемъ. Пс. Фирс. 1683 г. аꙁ ходилъ в невинности моеи.

Ст. 4. Сборъ, συνέδριον, собраніе; собранные судьи. съ сборомъ соуѥтьным. μετὰ συνεδρίου ματαιότητος. Пс. Брун. XVI в. в соньмѣ соуеты, Пс. Макс. Гр. 1592 г. съ соимищем҃. Пс, Фирс. с лю҃ми лживыми. Пс. Сев. Собр. XIV в. сь сньмомь. Серб сьнмомь сѵетїа.

Ст. 8. Красота, εὐπρέπεια, благолѣпіе. красотоу домоу, εὐπρέπειαν οἴκου. Пс. Сев. Собр. XIV в. бл҃голѣпиѥ.

Жаломъ кѵ҃.

Ст. 4. Вельлѣпота, μεγαλοπρεπεία, великолѣпіе. гла҃ гн҃ь въ вельлѣпотѣ, φωνὴ Κυρίου ἐν μεγαλοπρεπεία. Пс. Ѳеод. 1472 г. съ велїею лѣпотою. Пс. Фирс. 1683 г. ...великолѣпный. Пс. Макс. Гр. 1592 г. къ велелѣпїи.

Жаломъ л҃.

Ст. 7. Ꙁатьщеѥ, διὰ κενῆς, тщетно. Пс. Ѳеод. 1472 г. вътще. Пс. Брун. XVI в. надъщее. Пс. Фирс. 1683 г. вотще, а на полѣ снесено: ꙁа пѵстое.

Ст. 14. Гажденіѥ; ψόγος, порицаніе, укоръ. Пс. Макс. Гр. 1592 г. и Фирс. 1683 г. поношеніе. Пс. Брун. XVI в. хоулѣнїѥ.

Ст. 22. Обьстоꙗниѥ, περιοχὴ, окружность, совокупность. въ градѣ обьстоꙗниꙗ, ἐν πολεῖ περιοχῆς. Пс. Брун. XVI в. въ градѣ оутверженѣ. Пс. Фирс. 1683 г. ...огражденїꙗ.

Ст. 23. Оужасъ, ἔκστασις, изумленіе, изступленіе. въ оужасѣ моѥмь, ἐν τῇ ἐκστάσει μου. Пс. Кипр. XIV в. въ изъстѫплении моемъ. Пс. Фирс. 1683 г. во бѣганїи моемъ.

Жаломъ лѧ҃.

Ст. 1. Ѿпоущеноу быти, ἀφεθῆναι, быть оставленну. ѿпоущена соуть беꙁакониꙗ, ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι. Пс. Кипр. XIV в. и Пс. Сев. Собр. XIV в. ѿпоустишаса, ...се. Пс. Фирс. 1683 г. оставишаса.

Ст. 9. Мьскъ, ἡμίονος, лошакъ, мулъ. Пс. Фирс. 1683 г. мѵлъ.

Каѳизма є҃.

Жаломъ лв҃.

Ст. 4. Плт҃рь, ψαλτήριον, струнный инструментъ. въ плт҃ри і҃ строуньнѣ поите, ἐν ψαλτηρίῳ δεκαχόρδῳ ψάλατε. Θеод. 1472 г. въ пѣсници стрѹннѣи. Пс. Фирс. на истрѹментѣ ѡ десяти стрѹна҃.

Ст. 7. Скровище, θησαυρὸς, сокровищехранительница, тайное хранилище; скрытое мѣсто. въ скровищихъ бездны, ἐν θησαυροῖς ἀβύσσους. Въ Пс. Фирс. на полѣ объяснено: в глѹбокостяхъ, и в танныхъ дира҃ земли.

Ст. 17. Лъжь, ψευδὴς, ложный. Древнее слово: лъжь, есть сокращенное имя прилагательное: лъжь, вм. лъжьи, или лъжъи (лжій). лъжь конь, ψευδὴς ἵππος.

Жаломъ лі҃.

Ст. 2. Выноу, διὰ παντὸς, всегда. выноу хвала ѥго, διὰ παντὸς ἡ ἄινεσις αὐτοῦ. Пс. Макс. Гр. 1592 г., Док. Ск. 1517 г., Пс. Брун. XVI в. и Пс. Фирс. 1683 г, всегда.

Ст. 4. Въкоупѣ, ἐπὶ τὸ αὐτὸ, вмѣстѣ.

Ст. 23. Постыдитися (sic) πλημμελῆσαι, дѣлать ошибки, погрѣшать; оскорблять. не постыдятьсѧ, μὴ πλημμελήσουσιν. Въ Пс. Сев. Собр. XIV в., Цѣт. и Док. Ск. не прѣгрѣшеть, ...шать. Пс. Фирс. 1683 г. не бѹдѹтъ разорени.

Жаломъ лд҃.

Ст. 3. Исоуноути, ἐκχεῖν, вылить, высыпать. исоуни ѡроужиѥ, ἔκχεον ρομφαίαν. Пс. 1296 г. соуни. Пс. Сев. Собр. XIV в. изсоуни. Пс. Док. Ск. 1517 исторгни. Симмахъ: γύμνωσον, обнажи. Пс. Фирс. 1683 г. прими.

— Завьрѣти, συγκλεῖσαι, заключить. завьри, συγκλεισον. Пс. Брун. XVI в. заключи.

Ст. 6. Съблазнъ, ὀλίσθημα, оступка, паденіе. Дечан. Пс. XIV в., Пс. Сев. Собр. XIV в., Цѣт. и Макс. Гр. 1592 г. пльзокъ. Пс. Фирс. 1683 г. слизо҃.

Ст. 7. Безоума, δωρεὰν, даромъ, напрасно. Пс. Сев. Собр. XIV в. тоуне, Пс. Док. Ск. всѹе, Пс. Фирс. 1683 г. без вины.

Ст. 13. Огавиѥ творити, παρενοχλεῖν, во время дѣла безпокоить, мѣшать. азъ же вънѣкогда (sic) они огавиѥ творяхоу ми, ἐγὼ δὲ ἐν τῷ αὐτοὺς παρενοχλεῖν μοι. Пс. Кипр. XIV в. внегда стѹжахѹ.

— Вретище, σάκκος, мѣшокъ, грубое платье. облачахъся въ вретище, ἐνεδυόμην σάκκον. Пс. Θеод. 1472 г. ...въ ꙗригъ.

— Ꙗдро, κόλπος, пазуха, нѣдро. въ ꙗдра моꙗ, εἰς κόλπον μου. Пс. Брун. XVI в. в нѣдро мое. Пс. Деч. и Пс. Сев. Собр. XIV в. в нѣдра.

Ст. 15. Чюти, γινώσκειν, знать, разумѣть. не чюхъ, οὐκ ἔγνων. Пс. Док. Ск. не вѣдехъ. Пс. Макс. Гр. 1592 г. не разоумѣхъ.

Ст. 16. Подражати, ἐκμυκτηρίζειν, дразнить, осмѣивать. подражаша, ἐξεμυκτήρισαν. Пс. Док. Ск. 1517 г. посмѣꙗшася. Пс. Макс. Гр. 1592 г. и Пс. Брун. XVI в. пороугашамися.

— **Подражаниѥ**, μυκτηρισμὸς, осмѣяніе, насмѣшка. **подражаниѥмь**, μυκτηρισμὸν. IIс. Док. Ск. 1517 г. **посмѣваниѥмъ**, IIс. Брун. XVI в. **посмѣѧнїѥмъ**, IIс. Макс. Гр. 1592 г. **пороуганиѥмъ**.

Жаломъ лє҃.

Ст. 7. **Бєздьниѥ**, ἄβυσσος, бездну, пучина. IIс. Θеод. 1472 г. **глоубїна**, IIс. XIII—XIV в. **бєздны**. IIс. Сев. Собр. XIV в. и IIс. Кипр. XIV в. **бєздна**.

Ст. 9. **Пища**, τρυφὴ, наслажденіе, сладость. Древній переводчикъ читалъ: τροφὴ, пища, а не τρυφὴ, сладость. IIс. Фирс. 1683 г. **сладости**.

Жаломъ лѕ҃.

Ст. 3. **Бѧ҃тьствиѥ**, πλοῦτος, богатьство. **Въ бѧ҃тъствии**, ἐν τῷ πλούτῳ. IIс. Фирс. 1683 г. **праведнѡ**. IIс. Док. Ск. **въ бѧ҃тьствѣ**, IIс. Брун. XVI в. **въ бѧ҃тьствѣ**.

Ст. 11. **Множьствиѥ** πλῆθος, множество. **на множьствии**, ἐπὶ πλήθει. IIс. 1296 г. **на множьствѣ**, IIс. XIII—XIV в. **въ множьствѣ**, IIс. Док. Ск. 1517 г. и Макс. Гр. 1592 г. **ѡ множьствѣ**.

Каѳизма ѕ҃.

Жаломъ лз҃.

Ст. 3. **Оуньзноути**, ἐμπήγνυσθαι, вонзить, втыкаться. **оуньзоша**, ἐνεπάγησαν. IIс. Фирс. 1683 г. **уткнѹлисѧ**. Док. Ск. 1517 г. **оукѧзоша**.

Указатель статей содержащихся въ журналѣ „Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

за 17 лѣтъ,

съ 1863 по 1880 годъ.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ ОБЪЯСНЕНІЕ.

1. Общество любителей духовнаго просвѣщенія открыто въ 1863 году при Московской епархіальной библіотекѣ (не за долго предъ тѣмъ учрежденной въ томъ же 1863 г.) и въ первыхъ же собраніяхъ положено: статьи читаемыя, въ обществѣ, съ присоединеніемъ и другихъ полезныхъ сочиненій, печатать и издавать отдѣльными книжками, подъ названіемъ: «Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія», безъ опредѣленія времени выпуска сихъ книжекъ; по этому вышли:

Въ 1-й 1863 годъ одна книжка—1 выпускъ.
Въ 1865 годъ одна книжка—2 выпускъ.
Въ 1867 годъ одна книжка—3 выпускъ.
Въ 1868 годъ двѣ книжки—4 и 5 выпускъ.
Въ 1869 годъ четыре книжки—6, 7, 8 и 9 выпускъ.
Въ 1870 годъ четыре книжки—10, 11, 12 и 13 выпускъ.

Примѣчаніе. На оберткѣ и заглавномъ листѣ 13-го выпуска напечатанъ 1871 годъ; но эта книжка относится къ 1870 году, такъ какъ съ 1871 года онѣ уже стали выходить ежемѣсячно, т. е. 12 книжекъ въ годъ, что продолжается и доселѣ.

2. По этой неопредѣленности выхода книжекъ, вышелъ неопредѣленный и счетъ страницъ, именно:

а) Въ первыхъ 13 выпускахъ веденъ въ каждой книжкѣ одинъ счетъ страницъ для всѣхъ статей безъ отношенія къ ихъ содержанію, за исключеніемъ приложеній, изъ коихъ каждое имѣетъ свой счетъ страницъ.

б) Въ 1871 году каждая изъ 12 книжекъ такъ же имѣетъ свой отдѣльный счетъ страницъ.

3. Съ 1872 года этотъ порядокъ измѣненъ. Все изданіе нынѣ дѣлится на три части или отдѣла: а) отдѣлъ первый: собственно чтенія; б) отдѣлъ второй: Церковная хроника и библіографія; в) отдѣлъ третій: матеріалы для церковной исторіи: и при томъ дѣлится на два равныя полугодія (кромѣ 1872 г., въ которомъ первое полугодіе составляютъ 7 книжекъ, а второе пять книжекъ).

4) Счетъ страницъ — въ первомъ отдѣлѣ въ каждомъ полугодіи особый, а во второмъ и третьемъ отдѣлѣ счетъ страницъ непрерывный чрезъ весь годъ.

5. Приложенія—каждая статья имѣетъ свой счетъ страницъ.

Это объясненіе нужно было для удобности находить статьи по указателю, именно: первая цифра показываетъ годъ, вторая цифра выпускъ, или книжку, или часть, т. е. полугодіе, третьи двѣ цифры соединенныя чертою, начало и конецъ статьи.

Первая книжка (выпускъ 1863 г.) какъ содержащая въ себѣ только собственно то, что совершалось и читалось при открытіи Общества, озаглавлена отдѣльно въ слѣдъ за симъ, и потомъ уже слѣдуетъ указатель общій за всѣ 17 лѣтъ.

ВЫПУСКЪ 1 — 1863 года.

1. Записка объ учрежденіи Общества любителей духовнаго просвѣщенія. . . . . II—VI.
2. Актъ открытія Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія. . . . . 2—5.
3. Указъ Св. Синода объ утвержденіи Общества. . . . 1—2.
4. Положеніе объ образованіи Общества. . . . . 2—4.
5. Докладъ Его Высокопреосвященству членовъ Общества. 5—8.
6. Адресъ Его Высокопреосвященству членовъ Общества. 8—9.
7. Отвѣтъ Его Высокопреосвященства на адресъ. . . 10—14.
8. Благодарственное слово Его Высокопреосвященству отъ Общества, сказанное предсѣдателемъ арх. Іаковомъ. . . . . 15—16.
9. О главной задачѣ литературнаго языка въ Россіи. *Д. Чл. Ил. В. Бѣляева*. . . . . 17—30.
10. Церковь и духовенство въ древнемъ Псковѣ *И. Д. Бѣляева*. 31—54.

11. О нотныхъ безлинейныхъ рукописяхъ церковнаго пѣнія. *Свящ. Д. В. Разумовскаго*. . . . . 55—164.
12. Объ участіи духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія. *Свящ. В. П. Рождественскаго*. . . . . 165—177.
13. Протоколъ октрытія Общества любителей духовнаго просвѣщенія. . . . . 178—180.
14. Протоколъ перваго обыкновеннаго засѣданія Общества. 181—183.
15. Списокъ дѣйствительныхъ членовъ Общества. . 184—187.

Указатель 1865 — 1880 год.

I. ОТДѢЛЪ.

а) Священное Писаніе.

1. Библейская письменность каноническая, неканоническая и апокрифическая. *Арх. Михаила*. . . . 1872, I, 22—46—67—104.
2. Библейскій канонъ св. книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта. *Арх. Михаила*. . . . . 1872, I, 125—153—190—236.
3. Краткая исторія подлиннаго ветхозавѣтнаго текста. *Н. Елеонскаго*. . . . . 1873, 2, 151—181, 1874, 2, 275—310.
4. Библейская хронологія. . . 1874, I, 374—395, 2, 34—55.
5. Историко-критическое введеніе въ каноническія и неканоническія книги Ветхаго Завѣта. . . 1875, I, 687—712, 2, 3—21.
6. Историческія книги Библіи, *С—ва*. . . 1873, 2, 341—375.
7. Пророческія книги Ветхаго Завѣта. *Изъ академичес. чтеній М. Филарета*. . . 1873, I, 145—166, 235—269, 361—372, 508—528, 2, 1—8.
8. Учительныя книги Ветхаго Завѣта: Іова, Екклесіаста, Пѣснь пѣсней. *Изъ академичео. чтеній М. Филарета*. 1874, I, 3—12, 177—185.
9. Опытъ истолкованія на книгу Бытія: сотвореніе міра. *Н. Елеонскаго*. . 1872, I, 104—124, 153—164, 2, 34—64, 1873, 2, 9—35.
10. Философско-богословское и естественно-научное истолкованіе библейскаго догмата о сотвореніи міра. *А. Лебедева*. . 1874, I, 13—54.

11. Замѣчанія на книгу Исходъ. *М. Филарета.* 1871, I, 1—6, II, 1—10, III, 1—11.

12. Законы Моисеевы о гражданскихъ правахъ личности. *В. Маркова.* . . . 1871, VII, 15—27, VIII, 12—24, IX, 11—16, X, 1—7.

13. Руководство къ познанію книги Псалмовъ. *М. Филарета.* 1872, I, 1—21.

14. Толкованіе втораго псалма. *М. Филарета.* 1873, I, 3—27.

15. Замѣчанія на текстъ Псалтири по переводу LXX и славянскому. *Свящ. М. Боголюбскаго.* 1872, I, 236—253, 300—316, 419—428, 2, 17—22, 132—138, 172—180, 283—294, 1873, I, 400—414, 2, 36—46, 464—473, 1874, I, 352—373, 2, 1—20, 427—444, 1875, I, 640—686, 2, 345—362, 1876, II, 65, 117, 149, 257, 457, 582, 679, 1877, I, 425.

16. Свидѣтельства о происхожденіи перевода LXX и степень ихъ достовѣрности. *Н. Елеонскаго.* . . . . . 1875, I. 3—47.

17. Мессіанское значеніе типологическихъ псалмовъ. *А. Полотебнова.* . 1872, 2, 171—233, 296—329, 1874, I, 750—770.

18. Древне-еврейская свящ. поэзія. *Н. Елеонскаго.* . 1872, I, 402—418, 428—452.

19. Сличеніе евангельскихъ сказаній о воскресеніи Іисуса Христа. 1868, IV, 1—31.

20. Св. Евангеліе отъ Луки, критическое изслѣдованіе мнѣній Баура. *А. Полотебнова.* . 1873, I, 28—68, 167—199, 314—329, 555—598, 2, 87—115.

21. Св. Евангеліе отъ Марка, противъ Баура. *Н. Елеонскаго.* 1873, I, 270—313, 672—711, 2, 609—691.

22. Притчи Господа нашего Іисуса Христа, изъ книги Тренча. перев. съ англійскаго. 1874, I, 927—971, 2, 117—134, 291—309, 1876, 278, 371, 1877, II, 3, 431, 11, 323, 547, 1878, 27, 115, 120, 129, 140, 1879, I, 151, 161, 387, 631, II, 173, 355, 360, 369, 377.

23. Бесѣда Іисуса Христа по исцѣленіи разслабленнаго. *Арх. Михаила.* . . . . . 1873, I, 523—554.

24. Бесѣда Іисуса Христа о хлѣбѣ жизни, Іоан. VI. *Его же.* 1873, I, 627—671.

25. Бесѣда прощальная съ учениками, Іоан. XIII. *Его же.* . 2. 182—226, 270—308.

26. Первосвященническая молитва Іисуса Христа Іоан. XVII. *Его же.* . . . . . 1873, 2, 445—463.

27. Истолковательное чтеніе книги Дѣяній Апостольскихъ. *А. Полотебнова.* 1873, I, 378—399, 2, 577—608, 1874, I, 321—351, 537—568, 2, 397—426.

28. О первомъ соборномъ посланіи св. Іоанна Богослова съ объясненіемъ. *А. Полотебнова.* . 1871, IV, 1—8, V, 1—10, VI, 1—8, VII, 1—15, VIII, 1- 12, IX, 1—10, X, 1—15, XI, 1—13, XII, 1—10.

29. Второе соборное посланіе св. Іоанна Богослова. *Его же.* 1872, 2, 1—17, 128—132.

30. Третье соборное посланіе св. Іоанна Богослова. *Его же.* 1872, 2, 151—171.

31. О второмъ и третьемъ посланіи св. Іоанна Богослова. *Его же.* 1872, I, 381—392.

32. Отличительный характеръ Евангелія св. Іоанна Богослова. *Прот. М. Богословскаго.* . . . . . 1872, 2, 75—127.

33. Соборное посланіе св. апостола Іакова. *Б—ва.* . 1872, I, 355—392.

34. Толкованіе посланія св. апостола Павла къ Ефесеямъ. *Еп. Θеофана.* . . . . 1874, I, 901—926, 2, 537—577, 685—721, 1875, I, 101—143, 245—271, 629—639, 2, 87—99, 171—184, 281—290, 1876, 99, 195, 1877, I, 407, II, 129, 203, 563.

35. Изъясненіе нѣкоторыхъ мѣстъ Св. Писанія, избранное изъ словъ М. Филарета. 1872, I, 46—66, 254—270, 317—335, 1873, I, 415—432, 712—752, 1874, I, 582—606, 1875, I, 438—462, 2, 363—387, 1876, 279, 469.

36. Ученіе св. апостола Павла о женскомъ покрывалѣ. *Надеждина.* . . . . . 1872, 2, 357—385.

37. Изъ переписки блаж. Августина съ Іеронимомъ, о словахъ апостола Павла Гал. 2, 11—14. *А. Серафимова.* 1875, 2, 185—225.

38. О книгахъ такъ называемыхъ апокрифическихъ. *Изъ академичес. чтеній М. Филарета.* . . . . . 1876, I. 265.

39. Къ исторіи новозавѣтнаго текста. *Михаила Богословскаго.* 3. 189, 1876, II, 14, 210, 411, 1877, I, 481, 479, 661, II, 139, 573.

40. Свидѣтельства о времени завершенія ветхозавѣтнаго канона. Степень ихъ достовѣрности и возможные выводы изъ нихъ. *Николая Елеонскаго* 118

41. Пророкъ Наумъ. *И. Смирнова* 87
42. Русская библейская наука и ея современная задача. *Н. Троицкаго* 391
43. Объясненіе нѣкоторыхъ разностей между русскимъ и славянскимъ переводами ветхозавѣтной Библіи (Матеріалы для ознакомленія съ переводомъ LXX) . . . . . 1877, I, 308
44. Слѣдуетъ ли считать книгу пророка Варуха каноническою, или ее должно отнести къ разряду неканоническихъ? . . . 314
45. Мысли свѣтскаго человѣка о нѣкоторыхъ книгахъ ветхозавѣтной Библіи 319
46. Предполагаемое изданіе ветхозавѣтной Библіи въ русскомъ переводѣ съ примѣчаніями 322
47. Ходъ дѣла по составленію духовными академіями примѣчаній къ русскому переводу ветхозавѣтной Библіи . . . 1877, II, 170
48. Отношеніе перевода Скорины къ Вульгатѣ и древлеславянскому тексту Библіи 642
49. Введеніе въ соборное посланіе св. апостола Іакова. *Епископа Алексія.* . . . . . 1877, II, 337
50. Теорія аккоммодаціи въ отношеніи къ вопросу о новозавѣтномъ толкованіи Ветхаго Завѣта. *Ивана Корсунскаго* . . . 371
51. Толкованіе на соборное посланіе св. апостола Іакова. *Епископа Алексія* . . . . 1878, I, 1, 479, 547 и II, 1, 89, 411
52. Пророчество Исаіи о Вавилонѣ. (Опытъ истолкованія 13—14—23 кн. пророка Исаіи. *Н. Елеонскаго.* 347
53. Предположеніе о происхожденіи вставочнаго отдѣла въ 3 Цар. 3, 25 въ переводѣ LXX. . . . . 1877, II, 653
54. Сочиненіе Ѳеофона Прокоповича о кн. Пѣснь Пѣсней и побужденіе къ составленію ея 659
55. О первоначальномъ христіанствѣ въ связи съ вопросомъ о происхожденіи новозавѣтнаго канона противъ Баура, *Протоіерея А. В. Горскаго* . . . . . 1877, I, 1
56. Краткія свѣдѣнія о древнихъ переводахъ ветхозавѣтной Библіи . . . . . 1878, II, 758
57. Нѣсколько бѣглыхъ замѣтокъ по поводу сочиненія: о происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій. . . . 762
58. Краткія объясненія на Пятокнижіе, составленныя въ Петербургской академіи и предполагаемое въ той же академіи изданіе комментарія на ветхозавѣтныя книги 775

59. Предположеніе о происхожденіи нѣкоторыхъ разностей между переводомъ LXX и подлиннымъ текстомъ Библіи . . 1878, I, 160
60. Ошибка переписчиковъ какъ одна изъ вѣроятныхъ причинъ разногласія между подлиннымъ текстомъ въ Библіи и переводомъ LXX въ его настоящемъ видѣ. 163
61. Вставки въ кн. I. Навина 21, 42 и 24, 30 по переводу LXX и мнѣніе о нихъ проф. Олесницкаго 166
62. Правила, составленныя профессоромъ Олесницкимъ и одобренныя совѣтомъ Кіевской академіи 169
63. Значеніе именъ Божіихъ «Іегова и Елогимъ» и ихъ употребленіе въ книгѣ Бытія . . . . . 1878, I, 525
64. Можетъ ли быть отнесено къ числу анахронизмовъ употребленіе имени «Хевронъ» въ книгѣ Бытія 534
65. Мнѣніе о книгѣ Пѣснь Пѣсней. Евгенія Болховитинова. 538
66. Учительный характеръ книги Пѣснь Пѣсней 539
67. Ходъ дѣла по составленію примѣчаній къ русскому переводу ветхозавѣтной Библіи 543
68. О пятокнижіи Моусеевомъ. *Изъ академическихъ чтеній Филарета митрополита Московскаго.* . . . . . 1879, I, 603
69. Пѣснь о виноградникѣ. Опытъ истолкованія 5-й главы книги пророка Исаіи. *Н. Е.* 461
70. О времени происхожденія книги Іова. *Н. Елеонскаго.* . 1
71. Критическое разсмотрѣніе особенныхъ болѣе важныхъ случаевъ Новозавѣтной цитаціи и толкованія въ опроверженіе воззрѣній теоріи аккоммодаціи. *Ивана Корсунскаго* 245
72. Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта (въ отношеніи къ Новозавѣтному толкованію). *И. Корсунскаго.* 28
73. Новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта. *И. Корсунскаго.* 385
74 Понятіе о ветхозавѣтномъ пророкѣ. Краткія свѣдѣнія о пророческихъ школахъ. Отчетъ г. Якимова объ ученыхъ занятіяхъ за границею. *Э.* . . . . . 1879, III, 303

б) *Священная исторія.*

1. Кн. св. пророка Захаріи. *И. Самборскаго.* 1872, 2, 205—282.
2. Св. пророка Софонія. *И. Смирнова.* . . . — I, 279—299.
3. Св. пророкъ Іона. *И. Смирнова.* . . . 1874, I, 717—749.
4. Раздѣленіе царства и патріархи народа Еврейскаго. *А. Смирнова.* . . . . . 1875, I, 48—65, 2, 388—435.

5. Состояніе Іудейскаго царства при Езекіи, Манассіи, Аммонѣ и Іоссіи. *К—ало* . . . . . 1875, I, 144—172.
6. Благовѣщеніе Пресв. Богородицы . . . 1867, III, 1—16.
7. Воскресеніе Іис. Хрис. *Петропавловскаго*. 1873, II, 227—269. 474—538, 692—735.
8. Св. пророкъ, предтеча и креститель Господень Іоаннъ. *Свящ. С. Вишнякова* 1871, I, 7—11, III, 12—19, V, 11—20, VI, 8—13, 1872, I, 335—354, 2, 23—33, 180—201, 1873, I, 552—570, 736—749, 1874, I, 569—581, 2, 21—33, 736—758, 1875, I, 544—584, 1877, I, 441, II, 205, 311, 495, 672.
9. Несомнѣнная истинность Евангельской и Апостольской исторіи. *Арх. Серія*. . . . . 1867, III, 19—74.
10. Св. ап. Павелъ какъ свидѣтель истинности Евангельской исторіи, *Б—ва*. . . . . 1873, II, 116—135, 309—340.
11. Необходимость хронологіи при изученіи Священной исторіи 1874, I, 186—204.
12. Св. пророкъ Михей. *И. Смирнова*. . . . 1877, II, 9
13. Св. пророкъ Аввакумъ. *И. Смирнова*. 179
14. Историческія книги Библіи и египетскіе памятники. *А. Смирнова*. 619
15. Черты подзаконной жизни іудейскаго народа предъ пришествіемъ на землю Христа Спасителя. *Н. Розанова*. . . . 270
16. Древній Египетъ и исходъ евреевъ. *С. А—ва*. 1877, I, 93
17. Іюньскій день въ древнемъ Іерусалимѣ. Очерки изъ внутренней жизни іерусалимскихъ іудеевъ предъ пришествіемъ въ міръ Христа Спасителя. *Н. Розанова*. 410
18. Іудеи по возвращеніи изъ плѣна вавилонскаго. Очеркъ составленный на основаніи пророческихъ писаній Аггея, Захаріи и Малахіи. *К—ало*. . . . . 1876, I, 307
19. Жизнь и дѣятельность св. пророка Іезекіиля:
Внѣшнія обстоятельства жизни еврейскаго народа въ періодъ жизни св. пророка Іезекіиля. . . . . 1878, II, 43
Біографическія свѣдѣнія о пророкѣ Іезекіилѣ и систематическій обзоръ его пророческой дѣятельности. *Ѳ. Павловскаго-Михайлова*. 573
20. Жизнь и дѣятельность св. пророка Іезекіиля. *Ѳ. Павловскаго-Михайлова*. . . . . 1878, I, 177
21. Ваальскій культъ. *Ч—й*. 591
22. Сны Фараона. *А. С—а*. 113

23. Нѣкоторыя черты изъ жизни св. апостола Іакова брата Божія. *Епископа Алексія*. . . . . 1876, II, 508, 1877, I, 221
24. Покаяніе Ниневитянъ. *А. Смирнова* . . . 1879, I, 70

в) *Церковная исторія—древняя.*

1. Очеркъ исторіи духовнаго просвѣщенія въ древней христіанской церкви. *И. А. Смирнова*. 1871, II, 17—27, III, 20—26, IV, 1—4, V, 21—27, VI, 13—19, VII, 13—19, 1872, I, 470—474.
2. Дѣятельность Амвросія Медіоланскаго въ борьбѣ съ язычествомъ. *Григорова* . . . . . 1871, XI, 14—21, VII, 11—17.
3. Путешествіе Макарія патр. Антіохійскаго. 1871, VIII, 33—37, IX, 22—27, X, 14—17.
4) Борьба Юліана съ христіанствомъ. *И. А. Смирнова*. 1871, III, 27—35, IV, 7—13, VI, 20—28, VIII, 24—29, IX, 16—22, X, 7—13, XII, 27—40.
5. Дѣйствія древнихъ пастырей во время общественныхъ бѣдствій. . . . . 1868, V, 3—66.
6. Церковное отлученіе въ древней Греческой церкви. *А. Лебедева*. 1871, X, 25—27.
7. Изъ исторіи древней христіанской церкви, св. Златоустъ и Евтропій . . . . . 1871, XI, 22—33, XII, 41—55.
8. Церковь Римская и Византійская въ ихъ взаимныхъ спорахъ въ IX—XI в. *А. Лебедева*. 1875, I, 66—100, 173—202, 272—316.
9. Римскіе папы въ IX—XI в. А. Лебедева, 1872, I, 165—184, 392—401, 453—467, 2, 329—349, 1873, 2, 539—561, 1874, 2, 349—380, 759—836.
10. Галльскіе епископы въ періодъ Меровингскій. 1870, XII, 1—47.
11. Молодые годы Фотія патр. Константинопольскаго. *Амф. Лебедева*. . . . . 1873, I, 90—108.
12. Законы греческ. императоровъ относительно церкви послѣ Юстиніана. *Тяжелова*. . . . . 1875, 2, 55—69, 226—246.
13. Христіанскій міръ и цивилизація въ эпоху древней церкви. *А—я Лебедева*. . . . . 1873, I, 433—481.
14. Имѣли ли древніе язычники ясное понятіе о сотвореніи міра. 1873, 2, 136—150, 1874, I, 396—431, 2, 79—100.
15. Догматическая дѣятельность перваго вселенскаго собора. *А. Лебедева*. . . . . 1878, II, 131, 174

16. Догматическая дѣятельность втораго вселенскаго собора. *А. Лебедева.* 276

17. Догматическая дѣятельность третьяго вселенскаго собора. *А. Лебедева.* . . . . . 468.

18. Догматическая дѣятельность Халкидонскаго вселенскаго собора и значеніе его. *А. Лебедева.* . . . . 626, 1879, I, 18.

19 Святый Діонисій Ареопагитъ и творенія его. *Епископа Порфирія Успенскаго.* 176, 321, 715

20. О вліяніи христіанства на греко-римское законодательство. *В. Соколова* . . . 1877, II, 548, 1877, I, 53, 509, 1878, I, 260 и 1878, II, 227, 664

21. Законы греческихъ императоровъ въ отношеніи церкви послѣ Юстиніана. *Александра Тяжелова.* . . 1876, II, 255, 1877, I, 582 и II, 132

22. Смуты въ іерархіи и общее ея состояніе. Очерки внутренней исторіи восточной церкви IX, X и XI вв. *А. Лебедева* 1877, I, 32, 173, 270, 493

23. Церковь, государство и общество. Очерки внутренней исторіи восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ. *А. Лебедева.* 1876, I, 22, 141, 205

24. Византійская образованность вообще, богословская наука и литература въ частности. *А. Лебедева.* . . 1877, II, 527, 702

25. О направленіяхъ въ религіозно-умственной жизни. Очерки изъ исторіи восточной церкви. IX, X и XI вѣковъ. *А. Лебедева.* 1878, I, 41

26. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. *Еп. Іоанна.* 1875, I, 224, 372, 585, II, 129, 1876, I, 434 и 1876, II, 49, 391 и 549

27. Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Пресвитеріане. *Епископа Іоанна.* . . . . 1877, II, 377, 568, 1878, I, 430, 506 и 1878, II, 75, 514, 1879, I, 486.

28. Къ вопросу объ отношеніи Церкви къ государству. Значеніе императорскихъ сановниковъ на Вселенскихъ соборахъ. Отношеніе императорскихъ сановниковъ къ власти императорской. Отношеніе императорскихъ сановниковъ къ Вселенскимъ соборамъ. Ѳ. Ж. 1879, I, 655, 1879, II, 235.

29. Коммодіанъ, первый христіанскій поэтъ, его біографія и Богословіе. . . . . 1879, 296.

30 Коммодіанъ, первый христіанскій поэтъ, его нравственное ученіе. *А. Суховскаго.* . . . . . 1879, 540.

31. Неоплатонизмъ и христіанство. Рѣчь, произнесенная предъ публичной защитой диссертаціи, на степень магистра богословія, подъ заглавіемъ: «Синезій епископъ Птолемаидскій». *Алексѣя остроумова.* . . . . . 1879, 315.

32. *Взглядъ древнихъ христіанскихъ писателей на міръ.* Предисловіе. Отношеніе древнихъ христіанскихъ писателей къ природѣ вообще. Символика природы и аллегоризмъ этихъ писателей. Начатки литературы «ключей» и «физіологовъ». Пропедевтическая натуртеологія и теологія древнихъ христіанскихъ писателей. Цельсъ и Оригенъ. Космологія и космографія древнихъ христіанскихъ писателей по свѣтлой и темной сторонамъ. *Н. Розанова.* 1879, III, 1.

33. Избраніе философа Синезія въ епископа Птолемаидскаго (эпизодъ изъ церковной исторіи V вѣка). *А. О.* . . 1879, I, 166.

34. Цельсъ и Оригенъ. Рѣчь, произнесенная въ общемъ публичномъ собраніи совѣта Московской духовной академіи предъ защищеніемъ магистерской диссертаціи: «сочиненіе Оригена противъ Цельса. Опытъ изслѣдованія по исторіи литературной борьбы христіанства съ язычествомъ». Москва 1878 г. *Н. Лебедева.* 112

35. Критическія изслѣдованія Герреса о христіанскихъ мученикахъ.

36. Когда возникло монашество. 241

37. О подлинности посланія апостола Варнавы. *Н. Розанова.* 1879, III, 411

г) *Церковная исторія Россійская.*

1. Св. патріархъ Филаретъ Никитичъ. *Андрея Смирнова.* 1873, I, 109—144, 330—360, 776—842, 2, 405—444, 1874, I, 234—270, 432—466, 607—676, 804—852.

2. Св. князь Михаилъ Черниговскій.

3. Троице-Сергіевъ монастырь въ XVII в. Н. А—го, 1871, X, 27—37, XII, 18—23, 1872, I, 271—277, 2, 185—198.

4. Преподобный Діонисій архим. Сергіева монастыря. *Св. С. Посп̀лова.* . . . . . 1865, II, 24—68.

5. Геннадій архіеп. Новгородскій, *М. Л.* . 1875, I, 463—508.

6. Изъ исторіи Русскаго монашества. *П—ова.* 1872, 2, 138—149, 349—357.

7. Исторія Московскаго Епархіальнаго управленія съ 1721 по 1821 годъ. *Н. Розанова*, 1869, VII, 1—248, VIII, 85—243, IX, 143—359, 1870, X, 127—256, 1—56, XI, 117—214, 1—131, XII, 87—367, 1—188, 1—207, 1—146, 1—73.

8. Запись о ставленикахъ Московскихъ церквей 1645—1666, *К. Невоструева*. . . . . 1869, VIII, 1—73.

9. Архивныя свѣдѣнія для составленія лѣтописей церковныхъ 1873, 2, 240—259.

10. Жизнеописанія святыхъ, составленныя по руководству Четьихъ Миней. *Св. І. Виноградова*. . . . . 1871, XI, 52—55.

11. О древности православія въ Западной Руси 1867, III, 145—203.

12. О крестныхъ ходахъ въ Москвѣ. *Н. Розанова*. 1868, IV, 76 — 78.

13. Духовенство Крутицк. епархіи въ XVII в. *Діак. К. Руднева*. 1868, V, 68—75.

14. Начало Чудовск. хора пѣвчихъ. *Н. Розанова*. 1868, V, 91—118.

15. Бѣлопесоцкій монастырь. *Іером. Арсенія*. 1870, XI, 93—116.

16. Левкіева пустынь. *Арх. Леонида*. . . — XII, 48—85.

17. Учебная литература по исторіи Русской церкви. *Н. Смирнова*. 1871, V, 41—48, X, 57—71.

18. Вѣдомость о нѣкоторыхъ церквахъ Московскихъ 1754. *Сообщено А. Григоріемъ*. . . . . 1870, X, 60—62.

19. Духовное завѣщаніе нѣкоего иг. Филиппа 1783 г. *Сообщ. А. Григорій*. . . . . — 57—59.

20. Изъ событій 1812 г. *Прот. Арс. Тяжелова*. 1869, VIII, 74—84.

21. Характеръ русскихъ древнихъ читателей и переписчиковъ книгъ. *М. Орлова*. . . . . 1873, I, 482—507.

22. Отношенія Государственной власти къ церкви и духовенству при Екатеринѣ II. *П. В. Бѣликова*. 1874, I, 96—103, 467—507, 972—1016, 2, 152—196, 445—487, 618—651, 837—952, 1875, I, 203—223, 350—371, 721—762, 2, 70—85, 247—270, 310—344.

23. Изъ исторіи западно-русской церкви. Два отступника Кунцевичъ и Смотрицкій. *П. Кулиша*. . . . . 1877, I, 342.

24. Изъ жизни русской церкви и духовенства въ 1812 г. *Соб. іером. Никифора*. . . . . 1878, I, 256

25. Историческій очеркъ города Дмитрова въ связи съ исторіею его соборнаго храма и монастырей его области до XVIII столѣтія. *Архим. Леонида*. . . . . 1877, I, 17

26. Митрополитъ Макарій Всероссійскій. Дѣятельность Макарія

во время его митрополитства: 1) политическія отношенія; 2) церковная дѣятельность: а) соборы и канонизація святыхъ, б) соборное изложеніе Макарія митрополита. *Н. Лебедева*. 1877, II, 392, 444, 1878, I, 394

27. Историческая записка объ Архангельской духовной семинаріи, читанная въ собраніи семинаріи 12 декабря 1877 года. *Мих. Сибирцева*. . . . . 1877, I, 188

28. Нѣсколько чертъ управленія архіепископа Филарета Дроздова Ярославскою паствою . . . . . 1878, I, 544

29. Іоакимъ, патріархъ Московскій. I. Его рожденіе, воспитаніе, военная служба, постриженіе въ монашество, житье въ монастыряхъ Межигорскомъ и Иверскомъ; архимандритство въ Московскомъ Чудовѣ монастырѣ. II. Возведеніе Іоакима въ санъ митрополита Новгородскаго; состояніе Новгородской епархіи; распоряженіе митрополита Іоакима о степеняхъ игуменовъ и протопоповъ; объ отдачѣ въ оброкъ монастырскихъ угодій; о сборѣ съ священниковъ церковной дани; объ отношеніяхъ къ бунтовавшимъ сановникамъ. III. Патріаршество Іоакима. Значеніе Московскаго первосвятителя. Общій характеръ Русскаго общества, современнаго патріарху Іоакиму—броженіе старыхъ и новыхъ элементовъ. Упадокъ значенія церковной іерархіи въ обществѣ; заботы патріарха Іоакима объ охраненіи правъ и интересовъ духовенства въ административномъ и экономическомъ отношеніи отъ посягательствъ свѣтскихъ людей. Несовершенства внутренней церковной администраціи и нравственная распущенность духовенства; заботы патріарха Іоакима объ устраненіи этихъ внутреннихъ причинъ утраты духовенствомъ значенія въ обществѣ. . . . . 1879, I, 192—230

Соборъ 1681 года. Исправленіе и изданіе церковно-богослужебныхъ книгъ при патріархѣ Іоакимѣ: пролога, апостола, устава; болѣе широкое примѣненіе и историко критическаго начала къ церковной практикѣ. Отмѣненіе обряда шествія на осляти въ епархіяхъ. Упраздненіе мѣста Іуды (въ Москвѣ) въ обрядѣ умовенія ногъ 417, 436

30. Соборное изложеніе патріарха Филарета. 1879, II, 53, 129

31. Іоакимъ патріархъ Московскій. Отношеніе патріарха Іоакима къ соловлянамъ раскольникамъ; пропоганда раскольниковъ послѣ раззоренія Соловецкаго монастыря; постановленія собора 1681 г. касательно раскольниковъ: благопріятныя для раскола обстоятельства въ 1682 году; проповѣдь Никиты Пустосвята; приготовленія къ

собору 5-го іюля; 5-го іюля, соборъ въ грановитой палатѣ. Мѣры противъ раскола послѣ собора 5-е іюля со стороны власти церковной и гражданской, изданіе противораскольническихъ сочиненій «Увѣтъ духовный». *Свящ. П Смирнова* 404

32. Петербургская духовная академія по воспоминаніямъ протоіерея Виноградова . . . . . 1879, I, —

33. Очеркъ происхожденія и развитія эсхатологическихъ идей и образовъ на Востокѣ, переходъ и вліяніе ихъ на народное религіозное міро-созерцаніе въ древней Руси. *В. Сахарова* . . . 65

34. Къ вопросу о крѣпостномъ владѣніи приходскихъ церквей. *Амфіана Лебедева*. . . . . 1879, I, 380

35. Вассіанъ Патрикѣевъ. *П—ова*. . . 1873, I, 618, 626.

д) *Апологетика.*

1. Апологетическіе труды Ѳеодорита Кирскаго. *П. Цвѣткова*. 1875, I, 317—349.

2. Раскрытіе догматическихъ истинъ въ писаніяхъ апологетическихъ . . . . . 1869, IX, 1—142.

3. Отвѣты на нѣкоторыя возраженія противъ православной церкви 1865, II, 1—16.

4. Споръ о крещеніи еретиковъ. *С. В—го*. . 1870, II, 1—58.

5. Подлинность писаній св. Игнатія Богоносца. *Д. Д—скаго*. 1873, I, 758—775.

6. Цельсъ и его свидѣтельства о Евангеліяхъ. *М. Розова*. 1874, I, 55—95, 205—233, 2, 311—342.

7 Зарожденіе отрицательной критики Евангелій и христіанства на Западѣ. *А. Р—ва*. 1874, I, 55—95, 205—233, 2, 311—342.

8. Принципы матеріалистическаго міровоззрѣнія позѣйшаго времени. *А. Лебедева* . . . . . 1873, I, 69—89, 200—234.

9. Отрицанія въ изслѣдованіи Евангелія и христіанства на Западѣ. *А. Григорова*. . . . . 1874, 2, 311—348.

10. Лучшіе методы побѣды надъ новѣйшимъ невѣріемъ. 1875, 2, 22—54, 100—128.

11. Отношенія къ расколу церкви, правительства и общества. 1869, VI, 9—41.

12. Происхожденіе догматики старообрядцевъ. *М. О—ва*. 1874, 2, 56—78.

13. Методъ и планъ христіанской апологетики. . 1876, I, 61, 236, 413, 1876, II, 29, 221, 432, 1877, II, 55 и I, 286, 489

14. Пантеизмъ XIX вѣка. *Л—ва*. . . . . 1876, II, 311

15. Необходимыя предположенія о лицѣ, ученіи и дѣлахъ Іисуса Христа въ виду двухъ безспорныхъ фактовъ евангельской исторіи. Противъ теоріи миѳическаго содержанія евангелій. . *Н.* 13, 148

16. Любовь Божественная творящая или всесозидающая. 1879, II, 1, 89, 196

Любовь Божественная спасающая человѣчество. *А. Бѣляева*. 257, 453

17. Дѣйствительность Вознесенія Господа нашего Іисуса Христа (противъ Христіана Карла—Іосіи Бунгена) *Г. Дьяченко*. 1878, I, 207

18. Нѣсколько отвѣтныхъ словъ на брошуру г. Невиля. «Католическая церковь и свобода вѣроисповѣданій». *А. Карѣева*, секретаря С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія. . . . . 1879, I, 437

е) *Церковная археологія.*

1. Древнія иконы въ Данил. мон. *А. Амфилохія*. 1871, I, 20—23, II, 28—31.

2. Моавитскій памятникъ, *іером. Никифора*. 1871 I, 24—26, III, 41 — 46.

3. Новые матеріалы по цер. Археологіи. *И. Д. Мансветова*. 1871, II, 32—40.

4. О печатномъ Евангѣ. 1681 съ рисунками *А. Амфилохія* — 1871, IV, 13—19.

5. Объ иконѣ Воскр. Христова XIII—XIV в. *А. Амфилохія* — 1871, IV, 20 — 22.

6. Объ отпечаткѣ на кирпичѣ. . . *Его же* — V, 51—52.

7. О лицевомъ греч. Акаѳистѣ Божіей Матери XIV в. *А. Амфилохія* . . . . . 1870, X, 118—126, 1871, VIII, 29—33.

8. Надгробный памятн. иновѣрца въ Даниловомъ монастырѣ. *А. Амфилохія* . . . . . 1871, X, 37—42.

9. О миніатюрахъ и украшеніяхъ въ греческихъ рукописяхъ. *Его же*. . . . . 1870, XI, 215—276, 1873, 2, 403—404.

10. Храмъ въ Константинополѣ построенный 1025 г. 1872, 2, 64—74.

11. Греческая Псалтирь 862 г. *А. Амфилохія.* 1873, 2, 376—402.
12. О храмахъ, прот. М. Богословскаго . . . 1875, I, 399
23. Археологическія замѣтки. . . . . 1877, I, 656
24. Второй отвѣтъ по агіологіи. *Архимандр. Серпія.* . . 627
11. Отвѣтъ по агіологіи. *Доктора богослов. Архим. Серпія.* 1876 I, 334
16. Археологическія находки . . . . . 1878, I, 312
17. Къ исторіи христіанскихъ гимновъ на Западѣ. 1876, I, 166
18. Новое слово объ Аѳоно-иверской иконѣ Богоматери. *Епископа Порфирія Успенскаго.* . . . . . 1879, I, 380

ж) *Статьи разнаго содержанія.*

1. Св. Григорія Богослова, пѣснь увѣщательная 1867, III, 17—18.
2. О праздникахъ въ честь угодниковъ Божіихъ. 1870, X, 63—67.
3. Объ изданіяхъ для народа. *Св. В. Рождественскаго.* 1865, II, 106—178, 1867, 75—134, 135—144.
4. Судоустройство и судопроизводство въ Сербіи. 1870, X, 1—56.
5. О древнемъ образѣ крестнаго знаменія. . . 1865, 17—23.
6. Извлеченіе изъ Пасхаліи. *Прот. П. С. Делицына.*—69—105.
7. Письмо къ старообрядцу о необходимости устной исповѣди въ церкви. *Св. І. Виноградова.* . . . . . 1868, IV, 32—56.
8. Оглавленіе Четьихъ-Миней свящ. Милютина. *Іером. Іосифа.* 1868, IV. 99—266.
9. О выборномъ началѣ съ приложен. къ благочиннымъ — 1868, V. 76 — 90.
10. Объ изданіи житій Святыхъ въ хронологическомъ порядкѣ. *Арх. Порфирія* . . . . . 1869, VI, 1—8.
11. Объ архивѣ М. Д. Консисторіи. *Н. Розанова.* — 42—69.
12. Объ образописаніи. *Д. Струкова.* . . . 1870, XI, 59—92.
13. Молитва Господня на языкахъ Россіи . . . 1871, I, 45.
14. О книгѣ: *пророки*—Аггей, Захарія, Малахія. 1873, 2, 113.
15. Рѣчь предсѣдателя Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія, о. протоіерея Іоанна Николаевича Рождественскаго, въ годичномъ собраніи Общества 24 октября 1876 г. О ложномъ взглядѣ современной науки на человѣка и его жизнь и о томъ, что гибильныя послѣдствія такого взгляда можно предотвратить только христіанскимъ воспитаніемъ новыхъ поколѣній. 1876, II, 459

16. Печатное письмо къ Алексѣю Степановичу Павлову. *А. Лаврова* 158
17. По вопросу о нашемъ духовенствѣ. Историческіе очерки: а) Необходимо ли требуютъ каноническія постановленія, чтобы приходскіе священники были женаты, и на какомъ основаніи и съ какого времени утвердился у насъ обычай рукополагать не иначе, какъ когда предназначаемый къ рукоположенію вступитъ въ бракъ? б) Есть ли въ каноническихъ постановленіяхъ непремѣнное требованіе, чтобы священники были изъ дѣтей духовныхъ лицъ и съ чего образовалось у насъ духовное сословіе, совершенно изолированное и замкнутое? *Протоіерея А. В. Горскаго.* 1877, I, 196
18. Ниневія (географическое положеніе, величина города, архитектура, военное искусство, государственное устройство, земледѣліе, торговля и промышленность ассиріанъ. *К—аго.* . 1878, 1, 371
19. О важности и значеніи изданія Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія перваго тома правилъ святыхъ апостоловъ и святыхъ седми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. *П. Лебедева.* . . . . . 1878, I, 296
20. Нѣсколько словъ о религіозномъ элементѣ въ миѳологіи. *Владиміра Сахарова.* 1879, 1, 159
21. Стремленія буддійскихъ жрецевъ Японіи и распространеніе магометанства. Нѣчто по поводу принятія Ренана въ Парижскую академію наукъ. Сколько экземпляровъ протестанской Библіи разошлось въ теченіи настоящаго столѣтія. Примѣненіе телефона къ религіознымъ потребностямъ. Лѣтописи ассирійскихъ царей и Библія. Изъ религіозной жизни въ Америкѣ. Бюхнеръ и русскій нигилизмъ. Кого нужно сначала обратить въ христіанство іудеевъ или язычниковъ. Новое производство словъ Labarum. Открытіе души профессоромъ Іегеромъ. Какіе бываютъ въ Германіи священники. Нѣчто о миссіонерской дѣятельности протестантовъ въ прошломъ году. *Н. Розанова.* . . . . . 1879, III, 411—441
22. Новое изслѣдованіе о св. Георгіѣ побѣдоносцѣ. Законы Божескіе и человѣческіе. Праздникъ осла. Японскій Цельсъ. Вопросъ о трупосожженіи въ Германіи. Свободное протестантство. Евреи и Палестина. Новыя находки въ Ассиріи. Легенда о вѣчномъ жидѣ. *Н. Розанова* . . . . . 237—262
23. Отчетъ о докторскомъ диспутѣ экстраординарнаго профессора Московской духовной академіи А. П. Лебедева. *Н. Елеонскаго.* 1879, I, 679

24. Магистерскій диспутъ въ Московской духовной академіи. *Ивана Корсунскаго*. . . . . 1879, III, 541
25. Богослуженіе въ навечеріи Успенія Богор. близь Іерусалима. 1871, VII, 27—40.
26. Населеніе Русской Лапландіи . . . . . 1871, I. 46.
27. Библейская хронологія и необходимость ея въ семинаріяхъ. 1874, I, 186—204, 374—395, 771—803, 2, 34—55.
28. Матеріализмъ и точная наука. *А. К—на*. 1868, IV, 57—75.
29. Объ іезуитскомъ воспитаніи. *В. Маркова* . . . . 1871, I, 27—35. III, 35—40, V, 27—37.
30. Черты религіознаго быта Сербовъ. *А. Лебедева*. . 1871, X, 18—24.
31. Трудъ сличенія сирскаго перевода книги: Паралипоменонъ съ еврейскими оригиналами. О происхожденіи слова дажь-Богъ. Нѣмецкое общество для изслѣдованія Палестины. Недостатокъ священниковъ во Франціи и симпатія французовъ къ протестанству. Къ характеристикѣ іезуитовъ. Русское духовенство въ книгѣ нѣмца Шмейдлера. *Н. Розанова*. . . . . 1879, II, 239, 244

II. ОТДѢЛЪ—ЦЕРКОВНАЯ ХРОНИКА И БИБЛІОГРАФІЯ.

а) Хроника Русской церкви.

1. С.-П.-бургскій отдѣлъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія, вопросъ о единовѣріи. 1873, 340—420, 443—515, 1874. 255—271.
2. О старокатол. соборѣ въ Констанцѣ . . . . 1874, I—33.
3. О разностяхъ догматическихъ и обрядовыхъ между восточною и западною церковію . . . . . 1874, 227—255.
4. Отчетъ С.-П. б. Общества любителей духовнаго просвѣщенія 1874, 361—370.
5. О Фрейбургскомъ конгрессѣ и Боннской конференціи. 1874. 577—609, 1875, 163—190,237—288.
6. Дѣятельность С.-П. б. Общ. люб дух. просвѣщ. 1875, 377—387.
7. Письмо Обществу люб. дух. просв. *Н. Сушкова*. 1868. 267—269.
8. Заграничная корреспонденція С.-П. б. Общ. л. д. п. 1873. 127—138, 178—176.

9. Правосл. Миссіон. Общество въ Москвѣ . 1874, 420—435.
10. Миссіонерская дѣятельность въ Сибири . 1874, 169—186.
11. Японская православная миссія 1871, VIII, 43, 1873. 191—193.
12. Религіозныя движенія въ Финляндіи . . . 1871, IV, 24.
13. Депутація зап. исповѣданій къ Русск. правительству о свободѣ вѣроисповѣданій въ Россіи и отвѣтъ Мин. Горчакова 1871. VIII, 39—41.
14. Какъ мы православные должны относиться къ старокатоликамъ; представители Россіи на собраніи въ Мюнхенѣ; лекціи о католичествѣ *проф. Осинина* въ С.-Петербургѣ; обращеніе въ православіе магометанина . . . . . 1871, XI, 33—36.
15. Посѣщеніе Экзархомъ Грузіи Дагестанской церкви. 1871. VII, 44.
16. Рѣчь Русск. Архим. Іеронима въ Прагѣ . 1871, VIII, 42.
17. Желаніе Русскихъ познакомиться съ ученіемъ Деллингера. 1871, IX, 27.
18. Обзоръ изслѣдованій по свящ. писанію въ Русскихъ духовныхъ журналахъ . . . . . 1873, 13—29.
19. Новый методъ въ изслѣдованіи церковно-историческихъ вопросовъ . . . . . 1873, 29—54.
20. Евангелическо-Лютеранскій союзъ въ С.-П-бургѣ. 1873, 69—90.
21. Современная церковная проповѣдь . . . 1873, 516—527.
22. Участіе духовенства въ дѣлѣ народн. образованія. 1873. 561—574.
23. Дѣятельность духовенства въ мѣстахъ населенныхъ раскольниками . . . . . 1873, 600—611.
24. Воспоминаніе о священномученикѣ Григоріѣ патр. Константинопольскомъ . . . . . 1873, 667—681.
25. Аѳонская келлія Св. Саввы архіеп. Сербскаго. 1871, 682—688.
26. Свѣтлыя черты изъ религіозно-нравственной жизни народа 1875. 1—14.
27. Что можетъ сдѣлать духовенство для уничтоженія пьянства въ народѣ . . . . . 1875, 91—108.
28. Средства къ возвышенію въ народѣ религіозно-нравственнаго образованія . . . . . 1875, 145—162.
29. Новое положеніе о начальныхъ училищахъ. 1875, 331—368.
30. О матеріальномъ обезпеченіи духовенства. 1875, 461—501.

31. Отвѣтъ *архим. Михаила* на статью Горскаго напечатанную въ Правосл. обозрѣніи . . . . . 1873, 139—166.
32. Актъ въ М. Д. Академіи 1 окт. . . . .1874, 610—1615.
33. О причинахъ упадка письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій. *Д—ва*. . . . . 1876, III, 10
34. О мѣрахъ къ улучшенію письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовной семинаріи 246
35. Отчетъ Петербург. отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія за $187^{5}/_{6}$ г. Пренія въ Петербургск. отдѣлѣ по вопросу о свободѣ совѣсти. 379
36. Современное сектантское движеніе въ Россіи. Его причины и мѣры противъ него. *Д—ва* . . . . . 1877, III, 16
37. Съѣзды духовенства, какъ форма общинной дѣятельности. Главный предметъ занятій съѣздовъ. Интересы низшаго порядка. Сиротскій вопросъ. Общежитія при духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Епархіально-женское образованіе. Ремесленныя епархіальныя школы. Свѣчное дѣло. Возможные пути перехода экономической дѣятельности духовенства къ интересамъ высшаго порядка. Вопросы высшаго порядка, стоящіе на очереди, какъ предметъ общинной дѣятельности духовенства. Первые опыты въ этой области. *П. Л.* 37.
38. Пастырская практика и практическое руководство для пастырей церкви N. N. 116
39. Благотворительность въ духовно-учебномъ мірѣ. Стипендіи. Пожертвованія. Учебно воспитательный фондъ. Ссудныя кассы. Общество вспомоществованія бѣднымъ ученикамъ семинаріи. Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ С.-Петербургской духовной академіи. *П—ва*. 205
40. Миссіонерская дѣятельность православной русской церкви. Миссіонерское общество и миссіи внѣ и внутри Россіи. Религіозное состояніе православной русской паствы. Отношеніе общественнаго мнѣнія къ просвѣтительной дѣятельности духовенства. N. 291
41. Къ юбилею Александра Благословеннаго. Уставъ 1808—1820 гг.—Учебная программа 1840 г.—Организація учебныхъ предметовъ въ пастырско-богословскомъ курсѣ.—Взаимное отношеніе общеобразовательнаго и спеціальнаго элементовъ пастырско богословскаго курса N . . . . . 1877, I, 100
42. Вопросъ о проповѣди. Усиленіе интереса къ проповѣди. Смежность вопросовъ о проповѣди и преподованіи Закона Божія въ народной школѣ. Мѣры и средства, предлагаемыя литературою, къ усиленію проповѣдничества. «Сѣятель». Собесѣдовательное богословіе или практическая гомилетика прот. Толмачева. *Л.* 1877, II, 11
43. Юбилей Александра Благословеннаго. — Реформа духовно-учебныхъ заведеній въ царствованіе юбиляра. *Л.* . 1877, III, 13
44. Нѣчто о лютеранской церкви въ Россіи. *Н. Розанова*. 1877. III, 72
45. Дѣятельность отечественной церкви во время войны Россіи съ Турціею . . . . . 1879, III, 128
46. Неосновательность сужденій свѣтской печати по поводу нова о закона о семинаристахъ. N . . . . . 1879, III, 263
47. Толки свѣтскихъ газетъ о нерасторжимости брака. Новости старообрядчества и противораскольническія братства. Наставленіе преосвященнаго Аполоса. Еще о причинахъ и слѣдствіяхъ Высочайшаго указа 20 марта о семинаристахъ. Оригинальная защита христіанской вѣры. *Н. Розанова* . . . . . 1879, III, 336
48. Опять о бѣдности нашего духовенства. Оппозиція церковно-свѣчнымъ операціямъ въ провинціи. Отношеніе прихожанъ къ матеріальному положенію своихъ пастырей. Глумленіе образованнаго общества надъ духовенствомъ. Наша проповѣдь. *Н. Розанова*. 474
49. Объ условіяхъ существованія нашей богословской литературы въ послѣднее пятидесятилѣтіе. *Н. Розанова*. . 1878, III, 55

б) *Хроника церквей православныхъ на Востокѣ.*

1. Раздоръ Болгарской церкви съ Греческою: праздникъ Св. Андрея на Востокѣ; Армяне—уніаты движеніе къ православію въ Антіохіи; правосл. церковь въ Сан-франциско и Нью-йоркѣ. 1871, I, 36—40.
2. Гаверли и его посвященіе къ духовный санъ; архим. Пелагичъ; патр. Александрійскій Софроній; положеніе еп. Іоанна въ Сан-франциско . . . . . 1871, II, 41—45.
3. Бракъ въ правосл. церкви въ Нью-йоркѣ и при семъ рѣчь Біерринга. . . . . 1871, V, 49—51.
4. Правосл. Церковь въ Нью йоркѣ; неустройство въ Болгарской церкви; Армянскіе акти-гассуниты; красный звонъ въ Богеміи изъ Москвы; Папа и Деллингеръ о Греческой церкви; посольскій причтъ въ Парижѣ во время войны . . 1871, IV, 22—27.

5. Неустройство въ Назаретѣ; увольненіе патріарха Григорія 1871, VII, 43—44.
6. Православная церковь въ Чехіи . . . . . 1871, VIII, 42
7. Черты религіознаго быта Сербовъ . . . 1871, X, 18—24.
8. Аѳеимъ новый патріархъ въ Константинополѣ и его дѣятельность . . . . . 1871, X, 53.
9. Комитетъ для изслѣдованія Палестины . . . 1871, X, 62.
10. Открытіе остатковъ древности въ Іерусалимѣ. 1872, I, 61—62.
11. Несогласіе между Константинополемъ и Болгарами. 1873, I—77.
12. Состояніе евреевъ на Востокѣ . . . . . 1873, 94—95.
13. Болгарскій церковный вопросъ. 1873, 115—126, 167—177, 213—229, 651—666.
14. Переписка старокатоликовъ съ Греками о словѣ: filioque. 1872, 52—64.
15. Патріархъ Іерусалимскій Кириллъ; его преемникъ Прокопій; дѣятельность патр. Констант. Аѳеима; патріархатъ Антіохійскій; Аѳинская коммиссія; Боснія; Румынія; славяне въ Австро-Венгріи; Угорская Русь; Черновицкая митрополія; рѣчь Венг. Мин. Трифорта . . . . . 1873, 540, 575—589.
16. Ультра-Эллинская партія противъ патріарха Аѳеима; отреченіе его отъ престола; кончина Аѳинскаго митр. Ѳеофила, отреченіе избраннаго на его мѣсто; согласіе между Греческимъ синодомъ и министерствомъ. . . . . 1873, 637—650.
17. Посланіе патр. Іоакима къ автокефальнымъ церквамъ и къ Россійской; отвѣтъ синода; заботливость патріарха о благоустройствѣ церквей; сношеніе его съ Болгарскимъ экзархатомъ; состояніе православныхъ въ Босніи. . . . . 1874, 293—331.
18. Сербскій конгрессъ въ Австріи . . . . 1875, 515—524.
19. Собраніе въ Вѣнѣ всѣхъ представителей христіанъ. 1875, 594.
20. Избраніе патріарха константинопольскаго. — Происки католиковъ въ Босніи и Герцеговинѣ. — Гоненіе на православіе. — Бѣдственное положеніе православнаго духовенства. — Іерархическія новыя распредѣленія и перемѣны епархій послѣ берлинскаго трактата, вслѣдствіе территоріальныхъ измѣненій въ славянскихъ государствахъ. — Печальное положеніе области, присоединенной къ Черногоріи, ограбленной совершенно и разоренной турками. — Нужда въ помощи со стороны русскихъ для устройства храмовъ

и возможности совершенія богослуженія. — Вѣсти изъ Бѣлграда. — Новый духовно-судебный уставъ. Вопросъ объ отношеніяхъ сербской митрополіи къ константинопольскому патріарху. — Открытіе каѳедры русскаго языка въ Бѣлградѣ. — Окружное посланіе болгарскаго экзарха. — Католическіе и протестантскіе миссіонеры въ Македоніи. — Назначеніе ректоровъ семинарій въ Симаковѣ и Терновѣ. — Пожертвованіе на народное образованіе въ Болгаріи.—Изъ Адріанополя.—Изъ Карса. *Н. Д.* 1878, III, 83.
21. Изъ Константинополя. Пріемъ, оказанный дипломатическимъ корпусомъ вселенскому патріарху Іоакиму III; его служеніе 30 ноября, его біографическія свѣдѣнія о немъ. Посланіе патріарха первостоятелямъ автокефальныхъ церквей. Бѣдственное положеніе православной церкви въ Палестинѣ, католическая и протестантская пропаганда. Агитація въ Босніи и Герцеговинѣ. Возвращеніе епископа Штросмайера изъ Рима. Установленіе католической іерархіи въ Босніи; католическая пропаганда и причины ея неуспѣховъ; закрытіе православной семинаріи въ Баньялукѣ реальной гимназіи и сербскихъ школъ въ Сараевѣ; насиліе, учиненное надъ сербскими учителями, учрежденіе латинской семинаріи въ Сараевѣ; боснійская депутація въ Вѣнѣ. Изъ Мостара. Созваніе сербскаго церковнаго собора въ Карловцахъ. Окончательное присоединеніе Нижнедунайской къ Кишиневской. *Н. Д.* . . . 1879, III, 56
22. Церковное торжество въ Сараевѣ. Правительственное распоряженіе и газета на сербскомъ языкѣ. Новая религіозная секта въ Греціи. Изъ Константинополя: просьба болгарскаго экзарха, обращенная къ Портѣ, и переговоры съ патріархіею. Столкновеніе, происшедшее между болгарами и греками въ Андріанополѣ и между болгарами и румынами въ Добруджѣ. Латино-уніатская пропаганда въ Македоніи. Сербско-карловацкій синодъ объ епархіяхъ Босніи и Герцеговины. Пребываніе англійскаго епископа на о. Кипрѣ; англійская пропаганда и угнетеніе православнаго духовенства на островѣ. Вѣроисповѣдныя школы въ Босніи. Еще о высылкѣ сербскихъ учителей изъ Сараева. Проповѣдь латинскаго патера противъ православныхъ въ Тузнѣ. Отзывъ корреспондента англійской газеты объ австрійской оккупаціи Босніи и боснійскихъ сербахъ. Отозваніе митрополитовъ изъ Сараева, Мостара и Зворника. Введеніе общихъ школъ въ сербскія и румынскія провинціи Венгріи. Отзывъ по этому поводу газ. «Заставы». Румыно-сербская депутація въ Вѣнѣ. Встрѣча румынскаго митрополита въ

Германштадтѣ. Насиліе надъ адріанопольскимъ митрополитомъ. *Н. Д.* 176

23. Переговоры между сербскою митрополіею и константинопольскою патріархіею. Насиліе, совершенное австрійскимъ правительствомъ надъ экзархами константинопольскаго престола. Цивилизаторская миссія австрійцевъ въ Босніи. Угнетеніе православныхъ: голодная смерть и проч. извлеченіе изъ отчета болгарскаго министра просвѣщенія духовныхъ дѣлъ г. Дринова. Объ устройствѣ болгарской церкви въ княжествѣ. Притязанія римской куріи на епархіи въ Болгаріи. Возстановленіе католической епархіи въ Барѣ. Предполагаемое введеніе мадьярскаго языка въ угорско-русскія училища и не похвальный поступокъ русскихъ епископовъ. По поводу постановленія болгарскаго народнаго собранія относительно свободы совѣсти и печати. *Н. Д.* 229

24. Созваніе сербскаго синода въ Карловцахъ. О присоединенныхъ къ Сербіи епархіяхъ. Мѣры, принятыя австрійскимъ правительствомъ къ подчиненію епархій Босніи и Герцеговины карловицкому престолу. Изъ Греціи. Дѣло Макраки. Военный судъ въ Адріанополѣ по поводу обвиненія 9 лицъ въ нанесеніи побоевъ адріанопольскому митрополиту. Женское училище на о. Хіосѣ. Англиканскій православный пресвитеръ. Некрологъ митрополитовъ б. ефесскаго и трапезундскаго. Назначеніе въ Добруджу епископа. Постановленіе болгарскаго собранія касательно цензуры духовныхъ книгъ. *Н. Д.* 300

25. Болгарская депутація въ Москвѣ. Вызовъ въ эллядскій синодъ архіереевъ. Перемѣны въ румынской и болгарской іерархіи. Созваніе сербскаго церковно-народнаго собора. По вопросу о церковныхъ имѣніяхъ въ Румыніи, посвященныхъ св. мѣстамъ. Католическій делегатъ въ Болгаріи. Католическая и протестантская пропаганда на Востокѣ. Переводъ славянскихъ богослужебныхъ книгъ на мадьярскій языкъ. Прибытіе доктора Овербека въ Константинополь для принятія пресвитерскаго сана. Братство въ Дрезденѣ для пособія православнымъ церквамъ въ Босніи и Герцеговинѣ. Лже-епископъ Панелли. Румынизація русскихъ въ Буковинѣ. Новый докторъ богословія. Оскорбленіе русскихъ священниковъ въ Галиціи. Двадцатипятилѣтіе епископства митрополита сербскаго Михаила. Признаніе независимости церквей сербской и румынской. Открытіе сербскаго собора въ Карловцахъ. Созваніе архіерейскаго собора въ Софіи . . . . . 1879, III, 509.

26. Посланіе митрополита сербскаго Михаила вселенскому патріарху. Засѣданіе константинопольскаго синода по этому поводу и постановленное имъ рѣшеніе. Населеніе англичанъ на островѣ Кипрѣ. Введеніе мадъярскаго языка въ русскія, сербскія и румынскія народныя училища Венгріи и протесты епископовъ. Брошюра профессора богословія въ карловицкой семинаріи. Протестъ босняковъ противъ присоединенія епархій Босніи и Герцеговины къ карловицкому престолу. Бѣдственное положеніе православныхъ абхазцевъ въ Турціи. Требованіе Порты объ удаленіи изъ Филиппополя болгарскаго экзарха. О будущемъ устройствѣ болгарской церкви. Замыслы римской куріи на Востокѣ. Прибытіе въ Константинополь двухъ патріарховъ. Награда русскому консулу въ Іерусалимѣ. Перемѣны въ константинопольской іерархіи. Закладка церкви на Шибкѣ. Пріѣздъ въ Москву новаго настоятеля Антіохійскаго подворья. *Н. Д.* . . . . . 1879, III, 400.

27. Крещеніе новорожденнаго князя черногорскаго Марко. Комитетъ милосердія въ Александріи. Празднество въ константинопольской, іерусалимской и смирнской церквахъ по случаю избавленія Государя Императора отъ угрожавшей его жизни опасности 2 апрѣля. Церковное празднество въ Бѣлградѣ 25 апрѣля. *Н.* 406.

28. Сербскій церковно-народный соборъ въ Карловцѣ. Болгарскій соборъ въ Софіи. Празднованіе двадцати-пятилѣтія архіерейства митрополита сербскаго Михаила. Назначеніе сербскаго епископа въ Боснію. Свѣдѣнія объ антіохійской патріархіи. Братство для возстановленія православныхъ церквей въ Босніи и Герцеговинѣ. Мадъяризація въ Закарпатской Руси. Посланіе святѣйшаго вселенскаго патріарха Іоакима III митрополиту сербскому Михаилу о признаніи сербской церкви автокефальною. Представленіе болгарскаго дипломатическаго агента вселенскому патріарху. Богословскій факультетъ въ Бѣлградѣ. Народная перепись въ Македоніи. По устройству православной церкви въ Босніи. Католическій епископъ въ Букарестѣ. Пособіе, оказанное румынскою церковью вселенской патріархіи Пожалованіе вселенскаго патріарха румынскимъ орденомъ. По монастырскому вопросу въ Греціи. Вопросъ объ устройствѣ церковнаго банка въ Аѳинахъ. Новое сочиненіе о древнемъ церковномъ пѣніи . . . . . 595.

29. Обозрѣніе церковныхъ событій на Востокѣ за 1778 г. 1879, III, 53.

в) Хроника церквей инославныхъ на Западѣ.

1. Воззваніе къ клиру и міряпамъ римско-католикамъ о возстановленіи западной церкви въ древней чистотѣ. *Овербека.* . 1871, I, 12—19, II, 10—16, IV, 4—6, VII, 40—42.

2. Папа и его булла; италіанскій король въ Римѣ; еп. Дюпанлу; суевѣріе и фанатизмъ во Франціи; религіозныя движенія въ Испаніи и Германіи. . . . . 1871, I, 36—40.

3. Гіацинтъ и его мнѣніе о войнѣ; результатъ войны; о непогрѣшимости папы и безбрачіи священниковъ; протестантская церковь въ Римѣ. . . . . 1871, II, 41—45.

4. Воспоминанія изъ жизни Неандера. . . 1871, IV, 31—38.

5. Раздѣленіе римско-католиковъ по догмату о непогрѣшимости; повсюдная популярность Деллингера, еп. Попель, уніаты. 1871, V. 49—51.

6. Папская миссія въ Турціи; праздникъ 25 лѣтія папы; твердость Деллингера, публичныя лекціи Михелиса противъ догмата о непогрѣшимости. . . . . 1871, VII, 43—44.

7. Деллингеръ ректоръ Мюнхенскаго университета, согласіе его съ Гіацинтомъ; безуспѣшное стараніе папистовъ примириться съ ними. 1871, VIII, 38—40.

8. Собраніе старокатоликовъ въ Гейдельбергѣ (Баденъ); лѣтній дворецъ папы; золотой тронъ. . . . . 1871, IX, 27—28.

9. Посѣщеніе Бразильскимъ императоромъ еврейской синагоги; запрещеніе папы читать журналы не клерикальные, новое общество трезвости въ Англіи, ряса архіеп. Дарбуа—мнимаго мученика; Станлей о первенствующихъ христіанахъ, религіозное невѣжество воспитанія въ Англіи, Деллингеръ о деспотизмѣ папы и клерикаловъ. 1871, IX, 29—30.

10. Посланіе Деллингера къ Мюнхенскому архіепископу о своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ. . . . . 1871, X, 43—50.

11. Свиданіе и разговоръ американца съ Деллингеромъ. 1871, X, 51—53.

12. Собраніе въ Мюнхенѣ делегатовъ разныхъ партій папства: Шульте, Губеръ, свящ. Антонъ, Деллингеръ, Михелисъ, Гіацинтъ; окончательный разрывъ съ Римомъ. . . . . 1871, X, 53—57.

13. Упадокъ папскаго авторитета въ Германіи, происки іезуитовъ, искательство папы во Франціи. . . . . 1871, XI, 33—36.

14. Деллингеръ и старокатолики, адресъ ему съ Востока. 1871, XI, 37—38.

15. Догматъ папской непогрѣшимости, отлученіе отъ церкви не принимающихъ его, дѣйствія по сему предмету старокатоликовъ, вліяніе этого догмата на воспитаніе юношества, двѣ брошюры по этому предмету, дневникъ проф. Фридриха во время Ватиканскаго собора, старая книга противъ новыхъ заблужденій, Эльзасскіе ультрамонтаны, Римско-католическое духовенство въ Германіи. 1872, I—11.

16. Религіозное состояніе въ Италіи; Гіацинтъ въ Римѣ и старокатолики. . . . . 1872, I, 11—25.

17. Духовенство и міряне противъ догмата непогрѣшимости въ Баваріи и во всей Германіи. . . . . 1872, I, 26—28.

18. Проповѣдь римско-католиковъ орудіе политической агитаціи; мѣры противъ ея злоупотребленія; усиленіе старокатоличества; рѣчь Деллингера при вступленіи въ званіе ректора Мюнхенскаго университета; листочикъ воскресныхъ евангелій въ Италіи съ изъясненіями въ пользу папства; новая старокатолическая газета въ Италіи; протестантская миссія въ Римѣ, Италіи, Испаніи. 1872, I, 35—51.

19. Христіанскія катакомбы въ Римѣ, религіозная церемонія буддисткая; подарки англійской королевы бѣднымъ въ новый годъ, даръ папы погорѣвшимъ въ Флоренціи, даръ императрицы Германской въ церковь св. Ѳомы въ Страсбургѣ, русскіе на конгрессѣ старокатоликовъ въ Мюнхенѣ, переписка старокатоликовъ съ Греками о словѣ: filioque, требованіе англичаниномъ восточнаго календаря. . . . . 1872, 52—64.

20. Молебствіе въ Лондонѣ по случаю выздоровленія принца Валлійскаго, проповѣдь при этомъ, переписка абб. Грэтри и Гіацинта съ архіеписк. Парижскимъ. . . . . 1872, 65—76.

21. Переписка Гіацинта съ митр. Аѳинскимъ. . 1872, 77—82.

22. Предположеніе въ Парижѣ литургію измѣнить на Римскую. 1872, I, 85.

23. Воспитаніе юношества въ Ирландіи, миссіонерство въ Лондонѣ, образъ жизни папы, новая въ Индіи секта кукаховъ. . . 1872, I, 77—88.

24. Церковное движеніе во Франціи, Гіацинтъ и Деллингеръ о соединеніи церквей, борьба въ Германіи съ ультрамонтанами; былъ ли ап. Петръ въ Римѣ? абб. Мишо о реформѣ западной церкви. 1872, 89—102.

25. Деллингеръ о Германской реформаціи и о іезуитахъ. 1872, 103—110.
26. Дневникъ д-ра Фридриха о Ватиканскомъ соборѣ. . 1872, 111—116.
27. Воззваніе аббата Мишо о незаконности догмата папской непогрѣшимости и о возстановленіи церкви въ древней ея чистотѣ. 1872, 116—121.
28. Газета L'Union о старокатолич. движеніи. 1872, 122—128.
29. Гіацинтъ въ Римѣ и во Франціи проповѣдуетъ о реформѣ католичества, основатель буддизма, L'union о Спб. обществѣ люб. дух. просвѣщенія; ложныя понятія запада о православной церкви; 80-лѣтіе папы, его приверженцы и его финансы; чудо выдуманное іезуитами, разговоръ его по поводу этого чуда; посланіе епископовъ евангел. церкви въ Пруссіи, протестантскій союзъ, протест. миссіонеры въ Испаніи и между евреями; петиція австр. епископовъ къ мин. исповѣданій. . . . . 1872, 129—157.
30. Изгнаніе іезуитовъ изъ Германіи; помощь янсенистовъ старокатоликамъ, конгрессъ старокатоликовъ въ Кельнѣ, брошюра о Евангел. церкви въ Германіи, рѣчь папы противъ императора Германіи и Бисмарка; Бирманскіе христіане, несогласіе между епископами въ Португаліи; Общество въ Майнцѣ въ защиту догмата непогрѣшимости, протестъ противъ него правительства . . 1872, 199 — 214.
31. Гоненіе въ Германіи противъ іезуитовъ, закрытіе нѣкоторыхъ ихъ монастырей; окончаніе Ватиканскаго собора . . 1872, 215 — 223.
32. Толки о преемникѣ папы, отпаденіе отъ Рима въ Сиріи; собраніе римско-катол. въ Бреславлѣ; старокатолики въ Познани, архіепископъ Утрехтскій, Абб. Мишо, второе собраніе старокатоликовъ въ Кельнѣ, рѣчи при семъ проф Губера, Кноста, Михелиса, Фридриха, Рейнкенса; переговоры о возсоединеніи церквей; взглядъ на это о. Гетте и письмо его къ абб. Мишо. 1872, 223—242.
33. Сужденія о Кельнскомъ конгрессѣ . . . 1872, 243—244.
34. Эскуріалъ въ Испаніи 580 ф. дл. и 744 ф. шир., пожаръ въ немъ и исправленіе его . . . . . 1872, 245—246.
35. Публичное письмо о. Гіацинта о своемъ бракѣ. 1872, 247—250.
36. Литературная конференція въ Камминѣ; собраніе протестантское въ Оснабрюнѣ, евангелическое собраніе въ Галле, союзъ Густава Адольфа, газеты объ отношеніи церкви къ государству,

агитація религіозн. въ Штиріи, заключеніе въ тюрьму папск. священника, еп Гаѳеле, о церкви для старокатоликовъ въ Баваріи, рѣчи Пія IX, книги внесенныя въ index prohib. librorum. 1872, 271 — 295.
37. Старокатолики къ Мюнхенѣ, угрозы римско-католическихъ журналовъ Бисмарку . . . . . 1873, 1—4.
38. Приверженцы папы во Франціи . . . . . 1873, 5—8.
39. Литаніи святымъ противъ враговъ папы, чудо Пресв. Дѣвы въ Италіи; журналы о старокатоликахъ . . . . 1873, 8—10.
40. Праздникъ Всѣхъ Святыхъ въ Парижѣ. . . 1873, 11—12.
41. Письма абб. Мишо, планы ультрамонтанъ, движенія старокатоликовъ, Ватиканскій соборъ; второй періодъ движенія старокатоликовъ . . . . . 1873, 55—72.
42. Ватиканскій соборъ; изъ исторіи іезуитовъ; евангелическій союзъ; японское посольство . . . . . 1873, 72—89.
43. Волненіе въ народѣ въ Кастелламаре по случаю затмѣнія солнца, суевѣрное леченіе однимъ епископомъ идіота, запрещеніе брака католика съ протестанткою; статистика жителей въ Парижѣ по исповѣданіямъ, отношенія ультрамонтанъ къ папѣ, іезуиты, новые памятники I Вселенскаго собора, мармоны, наемныя мѣста въ церкви въ Нью-Йоркѣ, проповѣди Beecher'a, проповѣдь глухонѣмымъ знаками, церковь диссидентовъ въ Парижѣ 1873, 187—191.
44. Разныя краткія извѣстія съ Запада. . . 1873, 194—204, 230—239, 421—429.
45. Успѣхи старокатоликовъ въ Германіи и Австріи, неуваженіе къ папскому отлученію, избраніе Рейнкенса епископомъ старокатоликовъ . . . . . 1873, 205—208.
46. Докторъ Штросмайеръ, освященіе церкви старокатоликовъ въ Парижѣ. . . . . 1873, 209—212.
47. Клерикальныя газеты о туркахъ, новые церковные законы въ Германіи, ревизія семинаріи въ Германіи, архіеп. Ледоховскій. Евангелическій союзъ въ Нью-Йоркѣ, посвященіе Рейнкенса во епископа старокатоликовъ, приглашеніе къ старокатолическому конгрессу . . . . . 1873, 421—429.
48. Рѣчь папы кардиналамъ, заботы кардиналовъ о близкомъ преемствѣ папы, общество распространенія полезныхъ книгъ въ Англіи, взрывъ бомбы при публичномъ чтеніи въ Италіи, распоряженія о религіозныхъ корпораціяхъ въ Италіи, отвсюду бѣды на папу, переводъ Св. Писанія на санскритскій языкъ, праздникъ

тѣла Христова въ Вѣнѣ, инквизиціонный монастырь, обращенный въ протестантскую церковь и найденные въ немъ жертвы инквизиціи; Греческая церковь въ Лондонѣ . . . . . 1873, 429—435

49. Посланіе перваго старокатолическаго епископа Рейнкенса къ своей паствѣ . . . . . 1873, 541—560

50. Борьба правительства съ римско-католическими епископами въ Германіи и ультрамонтанами въ Швейцаріи; распространеніе старокатоличества въ Швейцаріи и въ Австріи; Боннскій съѣздъ старокатолич. депутатовъ; протестъ протестантовъ противъ новыхъ законовъ въ Германіи и записка ихъ императору. — 612—636

51. Раздѣленіе римско-католиковъ въ Пруссіи на вѣрныхъ правительству и ультрамонтановъ; протестъ послѣднихъ противъ надзора правительства за духовными школами и противъ назначенія правительствомъ священниковъ; карательныя мѣры противъ непокорныхъ епископовъ; письмо папы къ императору Вильгельму и отвѣтъ на оное; борьба ультрамонтановъ съ свѣтскою властію въ Швейцаріи и въ Австріи; Инспрунскій университетъ и министръ Штромайеръ; рѣчь въ Венгерскомъ сеймѣ о полномъ разъединеніи церкви и государства; пастырское посланіе еп. Рейнкенса; констанскій конгрессъ; самостоятельность старокатолической церкви въ Германіи; положеніе старокатоликовъ въ Швейцаріи; недовольство церковными законами протестантовъ ортодоксаловъ въ Пруссіи и по сему случаю ихъ конференція въ Берлинѣ; строптивые пасторы ортодоксалы. . . . . 1874, 77—114

52. Усиленіе борьбы духовенства съ правительствомъ въ Пруссіи; замѣчательное письмо архіеписк. Ледоховскаго; обязательность гражданскаго брака и правила для него; грозная энциклика папы противъ правительствъ; отрѣшеніе многихъ священниковъ и опредѣленіе на ихъ мѣста по избранію прихожанъ въ Швейцаріи и оффиціальный дипломатическій разрывъ швейцарскаго правительства съ папскимъ; упраздненіе духовныхъ корпорацій и конфискація іезуитскихъ и другихъ монастырскихъ имуществъ въ Италіи и признаніе гражданскаго брака и непріязненное отношеніе къ сему Римской куріи; ритуалистическое движеніе въ Англіи. — 189—208

53. Пастырское посланіе еп. Рейнкенса по поводу папской энциклики. . . . . 1874, 208—225

54. Старо-католическій синодъ въ Боннѣ . . . 1874, 381—388

55. Тюремныя заключенія, отрѣшенія отъ должностей и другія карательныя мѣры противъ непокорныхъ епископовъ въ Пруссіи и

упорство епископовъ, митингъ по симъ случаямъ въ Лондонѣ и отъ него сочувственное посланіе императору Вильгельму, и отвѣтъ его на имя лорда Росселя. . . . . 1874, 389—398

56. Церковныя реформы въ Австріи и уничтоженіе конкордата съ папою, по сему случаю экциклика папы и письмо къ императору Австрійскому и отвѣтъ императора отрицательный . 1874, 398—406

57. Усиленіе церковныхъ реформъ въ Швейцаріи; безучастіе ко всѣмъ симъ волненіямъ Франціи; продолженіе конфискаціи монастырскихъ имуществъ въ Италіи и протестъ епископовъ противъ гражданскаго брака и противъ выбора священниковъ прихожанами 1874, 407—411

58. Поздравленіе по случаю новаго года еп. Рейнкенса императору Вильгельму и отвѣтъ его; объяснительное посланіе старокатоликовъ епископамъ папскимъ; заботливость ихъ объ устройствѣ школъ; замѣщеніе вакантныхъ священническихъ мѣстъ скарокатолическими; протестъ протестантскаго духовенства противъ закона о гражданскомъ бракѣ . . . . . 1874, 411—419

59. Римско-католическій союзъ въ Майнцѣ; резолюціи этого союза; съѣздъ прусскихъ епископовъ въ Фульдѣ, дѣйствія противъ ихъ прусскаго правительства, смерть замѣчательнаго клерикальнаго борца фонъ-Малинкродта; посланіе папѣ австрійскихъ епископовъ на его энциклику и отвѣтъ на него папы; преобладаніе ультрамонтановъ во Франціи и права имъ данныя пріобрѣтать имущества епархіальныя; ультрамонтанство въ Швейцаріи; продолженіе назначенія священниковъ по выбору прихожанъ въ Италіи; распространеніе римско-католичества въ Англіи и особенно въ Ирландіи; законъ Баденской палаты о старокатоликахъ; либеральные католики въ Бернѣ; протестъ противъ названія старокатоличества и разсужденія о замѣнѣ этого названія, евангелическія общины въ Пруссіи и борьба между ортодоксалами и либералами евангеликовъ-лютеранъ; ритуализмъ въ Англіи, патронатъ въ Шотландіи . 1874, 477—528

60. Письмо абб. Мишо о возсоединеніи церквей. 1874, 529—533

61. Продолженіе борьбы правительства съ епископатомъ въ Германіи и Австріи, отношеніе къ сей борьбѣ низшаго клира и народа, поддержка сей борьбы посланіями папы, разныхъ союзовъ и обществъ и частныхъ лицъ; съѣздъ епископовъ въ Фульдѣ, въ Майнцѣ; наблюденіе за печатью; центральный союзъ въ Берлинѣ. 1874, 641—656

62. Постепенное ограниченіе и ослабленіе правъ епископовъ въ Пруссіи и особенно въ Австріи . . . . . 1874, 657—660.
63. Посланіе архіепископа Парижскаго къ своей паствѣ послѣ путешествія его въ Римъ и свиданія съ папой. 1874, 661—666.
64. Безуспѣшность ультрамонтановъ въ Швейцаріи; отрѣшеніе отъ мѣстъ священниковъ и замѣщеніе ихъ отъ правительства; отнятіе имуществъ отъ монастырей и общинъ папскихъ; отреченіе отъ должности приходскаго священника патера Гіацинта и публичное его по сему предмету объясненіе . . . . 1874, 667—672.
65. Смерть монсиньора де-Мерода ближайшаго друга папы; паломничество въ Англіи ультрамонтановъ ко гробу Эдмунда архіеп. Кентерберійскаго; переходъ въ Римско-католичество Англ. маркиза Рипона, бывшаго министра при Гладстонѣ, по вліянію іезуита; брошюра Гладстона о ритуализмѣ; путешествіе еп. Рейнкенса по общинамъ своей паствѣ, и протестъ по сему случаю мюнхенскаго архіепископа; сужденія англійскихъ и др. газетъ о Боннской конференціи . . . . . 1874, 673—680.
66. Окончательная организація старокатолической церкви въ Швейцаріи; циркуляръ въ Пруссіи о вступленіи въ силу закона о гражданскомъ бракѣ; коллективное посланіе профессоровъ Страсбургскаго университета кн. Бисмарку о назначеніи на вакантное мѣсто профессора человѣка аугсбургскаго исповѣданія; раздѣленіе во Франціи протестантовъ на двѣ партіи ортодоксаловъ и либераловъ . . . . . 1874, 680—684.
67. Вступленіе въ силу закона о гражданскомъ бракѣ въ Пруссіи; присоединеніе къ римско-католичеству вдовствующей баварской королевы; письмо папы къ Дюпанлу; брошюра Гладстона о ватиканскихъ декретахъ и возраженія противъ оной; сочувствіе англичанъ Боннской конференціи; раздѣленіе на партіи протестантовъ въ Франціи; циркуляръ министра исповѣданій по сему случаю 1875, 24—49,
68. Правила гражданскаго брака . . . . . 1875, 110—115.
69. Брошюра еп. Дупанлу объ ограбленіи церквей. 1875, 112—113.
70. Еще о брошюрѣ Гладстона о Ватик. декретахъ. 1875, 117—118.
71. Публичныя чтенія въ Мюнхенѣ о старокатолическомъ движеніи. 1875, 118—122.
72. Протестъ баварскихъ епископовъ противъ гражданскаго брака; объ управленіи церковными имуществами въ Пруссіи; изчисленіе

карательныхъ мѣръ противъ римско-католическихъ духовныхъ въ Пруссіи; нота Бисмарка о выборѣ будущаго папы; протестъ епископовъ противъ сей ноты; еще о брошюрѣ Гладстона о ватиканскихъ декретахъ; провинціальные синоды протестантовъ въ Пруссіи. 1875, 191—212.
73. Энциклика папы прусскимъ епископамъ по поводу ноты Бисмарка о выборѣ папы; новыя кары правительства непокорнымъ епископамъ, вслѣдствіе энциклики и за тѣмъ сближеніе съ правительствомъ старокатоликовъ и въ пользу ихъ законы правительства; законъ въ пользу старокатоликовъ въ Австріи; Швейцарія по сему предмету идетъ по слѣдамъ Пруссіи; новое сочиненіе Гладстона противъ римской куріи, подъ названіемъ: Ватиканизмъ; отверженіе закона о гражданскомъ бракѣ и утвержденіе римско-католической церкви господствующею въ Испаніи. 1875, 289—321.
74. Краткія извѣстія: богиня оспы въ Китаѣ; число кардиналовъ возведенныхъ Піемъ IX; праздникъ чуда Св. агнца въ Парижѣ; о происхожденіи честнаго креста; число жителей Лондона; халдейское преданіе о твореніи и паденіи человѣка; находка камня съ надписями современнаго Фараону; новая книга въ Парижѣ: посланникъ Божій и папа Пій IX; пріемъ папою разныхъ посѣтителей; неизвѣстный проповѣдникъ въ одной приходской церкви въ Познани; вопросъ между протестантами въ Германіи о бородѣ. 1875, 369—376.
75. Остроуміе папы; 84-лѣтіе папы; здоровье папы; приглашеніе константинопольскихъ пастырей на Боннскую конференцію; мормоны; пилигримство въ Нотръ-Дамъ близъ Парижа; второй старокатолическій синодъ; рукоположеніе утрехтскаго архіепископа; отзывъ епископа карлштадскаго о безнравственности духовенства своей паствы; пилигримство магометанъ въ Мекку. 1875, 392—399.
76) Церковные вопросы въ настоящее время стоятъ на первомъ планѣ въ политикѣ; догматъ непогрѣшимости; конференція прусскихъ епископовъ въ Фульдѣ и адресъ ея импер. Вильгельму; отвѣтъ Вильгельма чрезъ министра; послѣдствія сей переписки—измѣненіе нѣкоторыхъ законовъ церковныхъ; покровительство прусскаго правительства старокатоликамъ; сочиненіе архіеп. Раушера о старокатоличествѣ; гибкость и уклонливость итальянскаго правительства въ борьбѣ съ папствомъ; либерализмъ въ Швейцаріи и по сему случаю энциклика папы . . . . . 1875, 413—435.
77. Старокатолическій второй синодъ въ Боннѣ. 1875, 436—447, 644.

78. Неутомимость Римской куріи въ противодѣйствіи правительствамъ Европѣ, отвѣтъ прусскихъ епископовъ на ноту министра; Гессенъ-дармштадскіе церковные законы; борьба либераловъ съ клерикалами въ Швейцаріи и по сему случаю объясненіе Бернскаго кантона правительства и законопроэктъ: освященіе Кенсингтонскаго римско-католическаго университета въ Англіи и коллективное посланіе епископовъ паствѣ, за которое папа прислалъ благодарственное письмо: объяснительное противъ сего посланіе Рейнкенса; Деллингерово посланіе къ Грековосточной и Русской церкви съ приглашеніемъ на свои конференціи о воссоединеніи церквей; генеральный національный синодъ въ Швейцаріи и подобный ему въ Италіи 1875, 525—558.

79. Законъ объ управленіи имуществами церковныхъ общинъ въ Германіи; церковныя дѣла во Франціи; свобода іезуитовъ въ Англіи; столѣтняя годовщина О'Кеннеля въ Дублинѣ; старо-католическій служебникъ; конференціи Деллингера о соединеніи церквей въ Боннѣ; евангелическая церковь въ Германіи и въ Бернѣ; разладъ межну реформатами во Франціи; законъ объ общественномъ Богослуженіи въ Англіи; пресвитеріанская церковь въ Шотландіи 1875, 590—617.

80. Конференція евангелическихъ пасторовъ въ Германіи и въ Бернѣ . . . . . 1875, 618—628.

81. Римско-католическіе университеты въ Франціи; окружныя посланія епископовъ о вызовѣ пожертвованій на сей предметъ; конгрессы въ разныхъ мѣстахъ по сему предмету; препятствія къ учрежденію протестантенаго университета въ Парижѣ; споръ въ Швейцаріи о церкви для Богослуженія старокатоликовъ; уничтоженіе общества сестеръ милосердія и другихъ подобныхъ корпорацій римской куріи; конфискація и продажа съ аукціона церковныхъ имуществъ въ Италіи; утвержденіе Испанскимъ королемъ Алфонсомъ Римскокатолической церкви государственною, но безъ стѣсненія свободы вѣроисповѣданій. . . . . 1875, 705—728.

82. Современное положеніе главнѣйшихъ религіозныхъ обществъ на западѣ и чрезвычайный генеральный синодъ евангелической церкви. *Ц.* . . . . . 1876, III. 38

83. Обрядовое разногласіе англиканской церкви. *М. Сухотина.* 49

84. Законопроектъ прусскаго правительства объ управленіи имуществомъ католическихъ епархій; мотивы законопроекта . . 175

85. Судьба законопроэкта о правахъ государственнаго надзора при управленіи имуществомъ въ католическихъ епархіяхъ . . . 401

86. Утвержденіе законопроекта о правахъ государственнаго надзора при управленіи имуществомъ католическихъ епархій въ Пруссіи 417

87. Церковно-католическое положеніе въ Пруссіи: законъ о правахъ государственнаго надзора при управленіи имуществомъ католическихъ епархій. 525

88. Отношеніе прусскаго епископства къ церковно-политическимъ законамъ прусскаго правительства 177

89. Мѣры католическихъ епископовъ Германіи по поводу вступленія въ силу имперскаго закона о гражданскомъ бракѣ . . 177

90. Распоряженія евангельскихъ духовныхъ властей въ Германіи по поводу вступленія въ силу имперскаго закона о гражданскомъ бракѣ. 200

91. Положеніе вопроса о гражданскомъ бракѣ въ Австріи . 184

92. Судьба законопроекта о монастыряхъ; заявленіе австрійскихъ епископовъ противъ утвержденія этого законопроекта . . . 185

93. Перемѣна политики римской куріи въ Италіи; протесты противъ деспотизма куріи 188

94. Положеніе сторонниковъ римской куріи въ Италіи . . 421

95. Статистическія свѣдѣнія о положеніи католицизма въ Англіи 190

96. Отзвуки боннскихъ конференцій въ Румыніи и Англіи . 191

97. Положеніе итальянскихъ старокатоликовъ 196

98. Вопросъ о безбрачіи священниковъ у старокатоликовъ; сочиненіе Шульте и замѣчаніе редакціи «Нѣмецкаго Меркурія» касательно этого вопроса; письмо проф. Михелиса; голосованіе пфорцгеймскаго предложенія въ Баденѣ и Рейнскомъ Пфальцѣ. . . . 340

99. Вопросъ о безбрачіи священниковъ въ старокатоличествѣ; различныя предложенія касательно этого вопроса. 410

100. Организація старокатолическихъ приходовъ 344

101 Разсужденія въ кентерберійской конвокаціи по вопросу о старокатоликахъ и соединеніи церквей 347

102. Баденскій и прусскій законы касательно юридическаго положенія старокатоликовъ. 413

103. Положеніе старокатоликовъ въ Австріи. 413

104. Предстоящее избраніе старокатолическаго епископа въ Швейцаріи. 414

105. Статистическія данныя, касательно числа старокатоликовъ въ Швейцаріи и старокатолическихъ общинъ. 414
106. Докладъ синодальнаго представительства о положеніи старокатоличества въ Германіи. 422
107. Сочувствіе деллингеровскимъ конференціямъ въ Англіи и Америкѣ; адресы Деллингеру. 488
108. Приглашеніе на старокатолическій конгрессъ въ Бреславлѣ, обнародованное д-ромъ Шульте. 489
109. Положеніе старокатоличества въ Баваріи. 490
110. Посвященіе старокатолическаго швейцарскаго епископа Герцога; анализъ его пастырскаго посланія. 527
111. Прусскій законопроектъ объ устройствѣ евангелической церкви; мотивы онаго. 197
112. Докладъ проф. Гнейста объ устройствѣ евангелической церкви въ Пруссіи. 346
113. Судьба законопроекта объ устройствѣ евангелической церкви въ Пруссіи. 415
114. Обнародованіе закона объ устройствѣ евангелической церкви въ Пруссіи. 423
115. Процессъ по поводу нарушенія закона о ритуалистахъ въ Англіи. 203
116. Письмо «Presbyter Anglicanus» къ архіепископу Маннингу и возбужденная имъ тревога 203
117. Проектъ измѣненія закона о свободѣ высшаго преподаванія во Франціи; протесты французскихъ епископовъ противъ сего проекта. 330
118. Назначеніе слѣдствія объ избраніи де Мена; заявленія министра Дюфора въ коммиссіи, производящей слѣдствіе. . 334
119. Къ постройкѣ храма Св. Сердца на Монмартрѣ. . . 335
120. Карательныя мѣры прусскаго правительства противъ римско-католическихъ епископовъ и учрежденій. 336
121. Карательныя мѣры противъ епископовъ кельнскаго и майнцскаго. 418
122. Свѣдѣнія о числѣ удаленныхъ и остающихся въ должности епископовъ въ Пруссіи. 486
123. Циркуляръ министра исповѣданій о преподаваніи религіи въ народныхъ школахъ. 336
124. Протестъ прусскихъ ультрамонтанскихъ депутатовъ противъ

циркуляра министра исповѣданій о преподаваніи религіи въ народныхъ школахъ. 400
125. Противодѣйствіе падерборнскихъ священниковъ циркуляру о преподаваніи религіи въ народныхъ школахъ. 486
126. Брошюра Кеттлера, епископа майнцскаго, противъ гессенъ-дармштадтскихъ церковно-политическихъ законовъ. . . 339
127. Столкновеніе правительства съ римско-католическими властями въ Гессенъ-Дармштатдѣ. 402
128. Обсужденіе закона о смѣшанныхъ народныхъ школахъ въ Баденскомъ ландтагѣ. 403
129. Обсужденіе законопроекта о смѣшанныхъ народныхъ школахъ въ Баденѣ. 487
130. Положеніе римско-католичества въ Австріи; статистическія свѣдѣнія объ австрійскихъ римско-католическихъ монастыряхъ. 403
131. Статистическія свѣдѣнія о состояніи римско-католичества въ Швейцаріи 405
132. Неудачный протестъ юрскихъ священниковъ противъ бернскаго закона объ охраненіи религіознаго мира; нѣчто о монсиньорѣ Мермильодѣ. 406
133. Засѣданіе конгресса католическихъ комитетовъ въ Парижѣ. 407
134. Меморія епископовъ противъ законопроекта объ измѣненіи закона 12 іюля 1875 года. 408
135. Пренія во французской палатѣ депутатовъ по поводу законопроекта объ измѣненіи закона 12 іюля 1875 года; брошюра монсиньора Дюпанлу, епископа Орлеанскаго. 418
136. Докладъ сенатской коммиссіи во Франціи, разсматривавшей законопроектъ Ваддингтона объ измѣненіи закона 12 іюля 1875 года. Разсужденія въ сенатѣ по поводу того же законопроекта; неудача онаго законопроекта. 481
137. Обсужденіе 11-й статьи конституціи въ испанскомъ конгрессѣ. 409. 420
138. Положеніе протестантовъ во Франціи. 424
139. Нѣчто о веслеянскомъ Обществѣ въ Англіи. 424
140. Отношеніе римской куріи къ борьбѣ юго-западныхъ славянъ съ турками. 480
141. Отношеніе римско-католической и англиканской церквей къ борьбѣ славянъ съ турками. 509
142. Обсужденіе бюджета во французской палатѣ депутатовъ. 483
143. Агитація, направленная противъ іезуитовъ. . . . 484

144. Торжество въ Лурдѣ. 484
145. Избирательные манифесты партіи центра въ прусскомъ ландтагѣ. 484
146. Характеръ италіанской церковной политики 487
147. Нѣчто о христіанско-католической церкви въ Швейцаріи. 490
148. Вопросъ объ увеличеніи содержанія евангелическаго духовенства въ Баденѣ и Гессенъ-Дармштадтѣ. 491
149. Воззваніе протестантскаго союза. 493
150. Къ положенію церковныхъ дѣлъ въ Англіи. . . . 494
151. Замѣчанія корреспондента «Times» о религіи южныхъ славянъ. 510
152. Конгрессы: протестантскій въ Гейдельбергѣ, римско-католическій и нѣмецкій въ Мюнхенѣ; старокатолическій въ Бреславлѣ. 512
153. Законопроектъ женевскаго правительства о конфискаціи имущества нѣкоторыхъ религіозныхъ обществъ. 527
154. Судьбы старокатоличества. *Ц.* . . . . 1876, II. 112
155. Старокатолическіе синоды: Германскій въ Боннѣ и Швейцарскій въ Ольтенѣ. *Ц.* 120
156. Старокатоличество и вопросъ о реформѣ церкви. *Ц.* 385
157. Папскіе конклавы. *С. І. Н.* 137
158. Общество свободныхъ протестантовъ въ великомъ герцогствѣ Гессенъ-Дармштадтскомъ; его распространеніе и надежды на существованіе . . . . . 1877, III. 106
159. Протестантскіе синоды въ Вальдекѣ, Ольденбургѣ и Брауншвейгѣ. 108
160. Разладъ въ нѣдрахъ французскаго протестантизма; конференція въ Раунѣ и ея результаты; циркуляръ Мартеля. . . 110
161. Общій взглядъ на характеръ и положеніе современнаго протестантства. Дѣло Гегеля и Германа; разсужденія по поводу этого дѣла въ газетѣ «Allg. Zeit.». Весеннія конференціи евангелическихъ пасторовъ Пруссіи. Окружный синодъ 5-го іюня въ Берлинѣ. 321
162. Ритуализмъ въ Англіи; случай въ Гачамѣ 112
163. Состояніе ритуализма въ Англіи. Ритуалисты: Тутъ и Ридсдэль. Адресъ англиканскаго клира къ архіепископамъ и епископамъ. Книга «The priest in Absolution». Разсужденія и рѣшенія по поводу ея въ парламентѣ и въ кентербэрійской конвокаціи; митингъ въ Эксетерѣ. Партіи въ средѣ ритуалистовъ Англіи. 333
164. Совѣщанія кардиналовъ по вопросу о конклавѣ. Новая

епископская присяга въ римско-католической церкви. Біографическія свѣдѣнія о Перроне и кардиналахъ Антонелли и Патрици. 172
165. Толки о будущемъ конклавѣ. 320
166. Состояніе римско-католической церкви въ Пруссіи; карательныя мѣры противъ епископовъ: лимбургскаго, эрмеландскаго и монсиньора Янишевскаго; приговоръ надъ епископомъ мюнстерскимъ и его генеральнымъ викаріемъ; отношеніе римско-католическихъ епископовъ къ закону объ управленіи имуществомъ въ католическихъ епархіяхъ 175
167. Положеніе римско-католической церкви въ Германіи. 255, 320
168. Могущество сторонниковъ римско-католической церкви во Франціи; свѣдѣнія о католическихъ университетахъ и факультетахъ. Либералы въ отношеніи къ римско-католической церкви; обсужденіе бюджета вѣроисповѣданій въ палатѣ депутатовъ; законопроекты объ отмѣнѣ полковыхъ священниковъ и о бракѣ священниковъ 178
169. Италіанскій законопроектъ о мѣрахъ противъ злоупотребленій духовенства; обсужденіе его въ палатѣ депутатовъ; отношеніе къ нему римской куріи; аллокуція папы 12-го марта; циркуляръ министра юстиціи къ генеральнымъ прокурорамъ. Бреве папы къ обществу католическаго юношества въ Болоньѣ по вопросу о политическихъ выборахъ 181
170. Проэктъ католическаго союза Великобританіи противъ италіанскаго закона о злоупотребленіяхъ клира. Рѣчь кардинала Маннинга въ защиту правъ папы 255
171. Чѣмъ въ настоящее время заняты поборники папства (Заграничная корреспонденція). N. 189
172. Приготовленіе къ 50-лѣтнему юбилею папы Пія IX. (Заграничныя корреспонденціи). N. 194
173. Папская аллокуція; ея характеръ 226
174. Юбилей папы; отношеніе къ оному католическаго міра. Папская энциклика 22 іюня 315
175. Петиція французскихъ католиковъ къ правительству о защитѣ свободы папы. Законопроектъ о безплатномъ обученіи въ первоначальныхъ школахъ. Закрытіе католическихъ комитетовъ во Франціи 240
176. Разсужденія корреспондента «Московскихъ Вѣдомостей» о вліяніи клерикальной партіи во Франціи 242

177. Письмо неврскаго епископа къ маршалу Макъ-Магону; послѣдствія онаго 245
178. Циркуляръ французскаго министра юстиціи и исповѣданій отъ 3 апрѣля къ католическимъ епископамъ Франціи; отношеніе къ оному ультрамонтанъ 247
179. Конгрессъ французскихъ католиковъ въ Парижѣ . . 249
180. Судьба законопроектовъ о монастыряхъ и о гражданскомъ бракѣ въ Австріи. 250
181. Конференція цислейтанскихъ епископовъ въ Вѣнѣ. Конгрессъ австрійскихъ католиковъ 251
182. Протесты католиковъ Чехіи противъ современнаго направленія политики римской куріи. 252
183. Положеніе старо-католичества въ Германіи и Швейцаріи. Отвѣтъ епископа Герцога на заявленіе швейцарскихъ епископовъ отъ 4-го ноября 1876 года. Бреве папы къ римско-католическимъ епископамъ Швейцаріи по поводу посвященія епископа Герцога. Пастырское посланіе еп. Герцога къ старокатоликамъ Швейцаріи. 160
184. Могущество католическо-клерикальной партіи во Франціи и Австріи; петеція Коппа въ австрійскую палату депутатовъ. 317
185. Усиленіе католичества въ Англіи 319
186. Обзоръ современныхъ церковныхъ событій въ главнѣйшихъ религіозныхъ обществахъ запада: участіе клерикаловъ въ административныхъ выборахъ въ Италіи. Участіе Римско-католическаго духовенства въ октябрскихъ политическихъ выборахъ во Франціи. Посланіе къ духовенству архіепископа Буржскаго. Собраніе германскихъ католиковъ въ Вюрцбургѣ. Дѣло патера Курчи. *П.* 1877, III. 31
187. Пій IX. Ц. . . . . 1877, III, 83
188. Старокатолическіе синоды—Боннскій въ Германіи и Бернскій въ Швейцаріи, Ц. . . . . 1877, II, 295
189. Старокатолическій конгрессъ въ Майнцѣ. Ц. . . . 634
190. Генеральный синодъ протестантовъ Баваріи въ Ансбахѣ. Ц. 744
191. Циркуляръ кардиналовъ къ дипломатическимъ агентамъ при папскомъ престолѣ по смерти Пія IX.—Ибраніе преемника Пію IX.—Свѣдѣнія о предшествующей жизни новаго папы Льва XIII.—Подробности его провозглашенія и коронованія.—Его извѣстительныя о своемъ вступленіи на папскій престолъ граматы къ Государю

Императору и императору Вильгельму-—Аллокуція новаго папы 28 марта и отвѣтъ на нее кардинала ди-Піетро. Ц. . 1877, I, 171
192. Изъ современной исторіи протестантства въ Германіи. Ц. 1877, I, 114
193. Въ какомъ направленіи старокатолики предполагаютъ совершить реформу церкви. Ц. 542
194. Протестантство и церковная политика въ Пруссіи. Ц. 1878, I, 142
195. Пятый синодъ нѣмецкихъ старо-католиковъ. Ц. . . 639
196. Энциклика папы Льва XIII. Ц. 625
197. Страничка изъ современной исторіи Франціи. Ц. . . 636
198. Иностранное обозрѣніе. Парижъ и парижская всемірная выставка . . . . . 1878, II, 7
199. Преобладающее значеніе католицизма. Пій IX и его догматизмъ. Культурная борьба въ Германіи. Ея вредныя послѣдствія. Общее утомленіе. Примирительное направленіе Льва XIII. Брошура Dr. Газе «конецъ культурной борьбы». Ея замѣчанія о могуществѣ папы. Усиленіе консервативнаго направленія. Изъ обращенія къ читателямъ «Аугсбургской почтовой газеты». Центръ палаты депутатовъ. Заявленіе Виндтгорста. Противоположные взгляды на предложеніе въ нѣмецкой печати. Центръ какъ представитель германскаго католичества. Одобреніе его политики избирателями. Слова императора о воспитаніи юношества. Справедливость указанныхъ точекъ зрѣнія на предложеніе центра. Второе предложеніе центра. Рѣчь министра исповѣданій и народнаго просвѣщенія. Д-ра Фалька, при обсужденіи предложенія: данныя объ уничтоженныхъ закономъ 31 мая 1875 г. поселеніяхъ католической церкви; свѣдѣнія о замѣнившихъ ихъ учебныхъ силахъ; невозможность для правительства принятія предложенія и возвращенія школъ въ руки конгрегацій; миролюбіе правительства; единственно возможный случай пересмотра майскихъ законовъ; твердое намѣреніе правительства удерживать свое положеніе. Взглядъ партіи центра на свою неудачу. Письмо Льва XIII къ архіепископу Кельнскому. Италія. Поздравительное письмо папы Гумберту. Демонстрація противъ черной аристократіи, затруднительное денежное положеніе папы. Новый порядокъ въ сборѣ денарія св. Петра. Архіепископъ Бамбергскій. Поведеніе фанатиковъ въ отношеніи къ Пію IX. «Пій IX не можетъ умереть, не видавъ тріумфа». Агитація въ пользу канонизаціи. Франція. Менъ и Фаллу. Теорія контръ революціи. Богъ и король. Письмо

къ Мену графа Шамбора. Отношеніе французскаго правительства къ Ватикану и культурная борьба. Смерть Дюпанлу. Англія. Закрытіе католическаго университета». *Р.* 34

200. Изъ папской энциклики. Реформы папы Льва XIII. Заупокойныя литургіи по Викторѣ Эммануилѣ и папѣ Піѣ IX. Протестъ шотландскихъ епископовъ противъ папскихъ притязаній. Четырехлѣтняя дѣятельность англо-континентальнаго общества съ краткимъ обзоромъ старо-католическаго движенія съ начала по настоящее время. Испанская пресса объ англиканской церкви. Священно-историческія воспоминанія объ островѣ Кипрѣ. Посѣщеніе острова епископомъ гибралтарскимъ. Переписка архіепископа контерберійскаго съ архіепископомъ кипрскимъ Софроніемъ. Сельскій праздникъ и похороны на островѣ Корфу. Объ употребленіи Св. Писанія въ Греціи. Книга г. Киріакоса «Онтологія». *Н.* 191

201. Возстановленіе древней галликанской церкви во Франціи. Переписка о. Гіацинта съ примасомъ Шотландіи. Открытіе галликанской капеллы въ Парижѣ. Бесѣда Гіацинта съ корреспондентомъ американскаго журнала: «New lork — Herald». Извѣстіе изъ Рима. Смерть и погребеніе старокатолическаго д-ра философіи Губера въ Мюнхенѣ. *Н.* 273

202. Настоящее состояніе религіи въ Италіи. Старокатолическое движеніе въ Германіи за 1878 годъ. Пастырское посланіе епископа Рейнкенса о началахъ реформы. Старокатолицизмъ въ Австріи. *Н.* 163

203. Энциклика избраннаго епископа итальянской національной церкви Прота-Джурлео къ епископству и христіанамъ. 1879, III, 378

204. Старокатолическіе синоды: солотурнскій, боннскій и вѣнскій. Смерть ех-падерборнскаго епископа д-ра Конрада. Конфирмація старокатолическаго епископа Герцога въ парижской капеллѣ Лойзона. Энциклика папы Льва XIII. Церковный обрядъ празднованія золотой свадьбы императора Вильгельма. Церковный церемоніальный обрядъ погребенія французскаго императорскаго принца. Проповѣдь декана вестминтерскаго по полученіи извѣстія о его смерти. Празднованіе дня рожденія англійской королевы на о. Кипрѣ. Посѣщеніе герцогинею эдинбургскою новой греческой церкви въ Лондонѣ. Обрядъ рукоположенія въ г. Тросизе въ Норвегіи. Слухи о возсоединеніи американской епископальной церкви съ православною.

205. Энциклика избраннаго епископа итальянской національной церкви Прота-Джурлео къ епископству и христіанамъ. *Н.* 1879, III, 378

Библіографія.

1. Novum Testamentum Graece Tischendorf. . . 1871, I,—41.
2. Gesch. Christi. Perzon und Werke nach Christi. 1871, I,—42.
3. Acta et diplomata monasteriorum et Ecclesiarum orientis. 1871, I, 43—44.
4. Творенія Св. Отцевъ въ Русск. переводѣ. 1871, IV, 28—30.
5. Жизнь и писанія патр. Митрофана Кретополоса. 1871, V, 37—41.
6. Мученическая церковь. . . . . 1871, VI, 29—34.
7. Der Psalter Salomon undeclart von Geiger. . 1871, VII, 45.
8. Англійская духовная литература . . . 1871, IX. 31—33.
9. Защита Моисеева пятокнижія противъ возраженій. 1871, XI, 39—51.
10. La Bible devoilec . . . . . 1872, 29—32.
11. Библіографическій листокъ . 1872, 33—34, 70, 197, 199.
12. Johan Reuchlin, sein Leben und Werke . . 1872, 65—68.
13. Къ литературѣ Ватиканскаго собора . . . 1872, 68—70.
14. Documenta spectantia ad unionem Ecclesiarum 111—1142 ann. 1872, 157—160.
15. Эклектицизмъ и брамоизмъ . . . . . 1872, 160—180.
16. Изданіе Библіи на санкритск. яз. въ Англіи 1872, 180—185.
17. О двухъ послѣднихъ главахъ посл. къ Римл. 1872, 185—187.
18. Del'enscignement superieur de la Theologie en France 1872, 187—193.
19. La doctrine secrete des Templiers; Muzaici Christiani in Roma; Hieronynus quos noverit scriptores. Очерки исторіи Армянской церкви . . . . . 1872, 193—197.
20. Anna von Luxemburg . . . . . 1872, 251—256.
21. Geschichte der Catholischen Kirche Deitschlande 1872, 256—262.
22. Entste hung der Bibel; Geschichte Universitat in München; La Bible sans la Bible; S. Jean chrysostome et l'imperatr. Evdoxie; Lehrbuch des Kirchengeschichte; Notes on the Sospels 1872, 263—268.
23. Scenes in thelife ef the Apostle Paul, Rome sonterrain, de la reforme Catholique, etc. etc. . . . . 1872, 268—280.

24. Обзоръ изслѣдованій по Св. писанію въ духовн. журналахъ. 1873, 13—29.
25. Обзоръ церков. историческихъ вопросовъ . 1873, 29—54.
26. Критич. замѣчанія по поводу Исторіи Христ. церкви 1873, 91—113.
27. Отвѣтъ на ст. Горскаго напечатанную въ Правосл. Обозрѣніи. *Архим. Михаила*. . . . . 1873, 139—166.
28. Сочин. Пихлера: о раздѣленіи церквей . 1873, 436—442, 598—590.
29. О книгѣ Диксона: свободная Россія . . 1873, 590—597.
30. Черты состоянія церкви восточной въ XV—XVI в. 1874, 34—53.
31. Руководство къ истолковател. чтенію книгъ новаго завѣта 1874, 54—75.
32. — — пятокнижія Моисеева . . 1874, 115—127.
33. Библіографическій обзоръ иностранной Богословской литературы: по Св. писанію. . . . . 1874, 128—143, 371—378.
по церк. исторіи 1874, 143—160, 534—547.
по апологетикѣ . . . . . 1874, 161—167.
34. Толковое Евангеліе отъ Іоанна—*Арх. Михаила* 1874, 272—292.
35. Исторія церкви—*свящ. Гетте* . . . . 1874, 332—359.
36. Мнѣнія о пребываніи евреевъ въ Гесемѣ. 1874, 437—473.
37. Учебное руководство по Свящ. Писанію 1874. 548—575, 616—639.
38. Пять рѣчей Уильяма въ Оксфордск. университ. 1874. 371—378.
39. Мученики катакомбъ и римская практика. 1874, 534—539.
40. Избраніе папъ XI—XIV в. . . . . 1874, 540—542.
41. Символика Греческой церкви. . . . . 1874, 543—547.
42. Ветхозавѣтная теологія Эйлера. . . . . 1875, 50—64.
43. Никейскій соборъ—по текстамъ коптскимъ 1875, 64—78.
44. Объ изданіи правилъ Св. Апостоловъ и Св. Вселенскихъ соборовъ . . . . . 1875, 79—90.
45. Комментарій на Ветхій Завѣтъ — *Кейля* 1875, 123—144, 729—753.
46. Образовательное искусство перв. четырехъ вѣковъ 1875, 139—142.

47. Обозрѣніе пророч. и др. книгъ Ветх. Завѣта. 1875, 223—236, 448—460.
48. Учебное руководство по Свящ. Писанію. 1875, 322—330, 691—704.
49. Понятіе о Богѣ Бюхнера; саморазложеніе христіанства; Филонъ, Штраусъ, Ренанъ; Бюхнеръ . . . . . 1875, 396—412.
50. Языческій Римскій міръ 1 и 2 вѣка по Р. Хр. 1875, 559—576.
51. Сирскій текстъ собора разбойничьяго 449 года. Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am XXII August 449, auseiner Sirischen Handscrift übersetzt von Dr. Hoffmann s. 107 in 4-to 1873. Kiel. *А—ва*. . . . . 1876. Ш 1
52. Подлинность происхожденія четвертаго Евангелія отъ апостола Іоанна. Der Iohanneische Ursprung des wierten Evangeliums, untersucht von D. Chr. Ernst Luthardth Leipzig, 1875. *А—го*. 1876. Ш. 151—349—495—534
53. Апологетика. Научное оправданіе христіанства, I. Эбрарда. Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. Von I. Ebrard d-r philos. und Theolog. Erster Theil 1874. XII and. 442 s. *А—го*. 205
54. Учебное руководство къ чтенію Евангелій въ духовныхъ семинаріяхъ, Д. Боголѣпова. Выпускъ I и II (1875 г.) и III (1876 г.) *С. І. М—ва*. 221
55. Аѳанасій и Арій, или первая сильная борьба между православіемъ и инославіемъ. Съ двумя прибавленіями: 1) христіанство и императоры Діоклитіанъ и Константинъ, 2) Антоній патріархъ монашества. Фр. Беринтера. Athanasius und Arius oder der erste grosz Kampf dér Orthodoxie und Heterodoxie. Nebst 2 ergänzend Zugaben: 1) das Christenthum und die Kaiser Diolectian und Konstantin, 2) Antonius der Patriarch des Monchthums. Fr. Böhringer Stuthart 1874. VIII and 641 s.
56. О подлинности и достовѣрности сирскаго недавно изданнаго текста актовъ собора разбойничьяго, бывшаго въ 449 году. *А. Л.* 425
57. Ненапечатанные, не обозрѣнные и малообозрѣнные источники въ исторіи символа, употреблявшагося при крещеніи и въ качествѣ правила вѣры. Изданы и объяснены д-ромъ Каспари. Ungedructe, unbeachtete und wenig beachtete. Quellen zur Geschichte, Taufsymbols und der Glaubensregel, herausgegeben und erläutert von d-r Caspari. 1876 351

58. Овербекъ (Францъ). Научныя работы, относящіяся къ исторіи древней церкви. Studien zur Geschichte der Alten Kirche, von d-r Overbeck. Выпускъ I. 1875.. 453

59. Герресъ. Критическія изслѣдованія о гоненіи Ликинія на христіанъ. Görres Kritiche Untersuchungen uber die Licianische Christenverfolgung. 1875. 457

60. Келлингъ. Исторія аріанской ереси. Kölling. Geschichte der Arianischen Häresie. 1874 Томъ I. *А. А.* 459

61. Жизнь Іисуса Христа, д-ра Фаррара. Переведен. съ англійскаго Ѳ. Матвѣевымъ. М. 1876 года. *Д—ва*. 462

62. По поводу нѣкоторыхъ писемъ Московскаго митрополита Филарета. *Прот. Н. Надеждина*. 547

63. Учебное руководство по предмету С. Писанія, составленное для учениковъ III класса духовныхъ семинарій. Книги учительныя Св. Писанія В. З. Выпускъ I. Д. Аѳанасьева. Тифлисъ 1876 г. Руководство къ послѣдовательному чтенію учительныхъ книгъ В. З. Х. Орды. Изд. 2-е. Кіевъ. 1873 г. *Д—ва*. 1877, III. . 1

64. Напоминаніе либеральнымъ католикамъ (Magnung an junge liberale Katoliken von Monsignore von Segur. Autorisirte. Ubersentzung. Mainz. 1876. Va 1065). Средневѣковая христологія (Die Dogmen geschichte des Mittelaters vom christologischen Standpunkte oder die mitterlalterliche Christologie vom achten bis zum sechszchuten jahrhundert von Dr. Joseph Bach. I. Theil: Die verdende Scholastik. II Theil: Anwendung der formalen Dialektik auf das Dogma von der Person Christi. Reaction der positiven Theologie. 1873. 1875. XVI. и 452. XVI и 768). Новозавѣтная исагогика (Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments. Entworfen von Eduard Reuss. 1875). *А—ія*. 59

65. Новыя нѣмецкія книги по церковной исторіи: 1) Герцога I. I. Очеркъ общей церковной исторіи. Часть первая. Времена основія и перваго распространенія христіанской церкви отъ Рождества Христова до конца перваго столѣтія. Время древняго каѳолицизма отъ начала втораго столѣтія до начала осьмаго столѣтія. Ерлангенъ. 1876 (Herzog. Abriss der gesammten Kirchen geschichte u. s. w). Цоккелеръ. Крестъ Христовъ. Религіозно-историческія и церковно-археологическія изслѣдованія (Zöckeler. Das Creuz Christi. 1875). 3) Бунзена. Символъ креста у всѣхъ народовъ и возникновеніе крестнаго знака въ христіанской церкви (Bunsen. Das Symbol des Kreusez bei allen Nationen u. s. w. 1876). 4) Элера. Учебникъ

символики. Изданіе Делича. Тюбингенъ (Oeler. Lehrbuch der Symbolik. 1876). 5) Вернера. Беда достопочтенный и его время (Werner. Beda der Ehrwürdige und seine Zeit). Вѣна. 1875. 6) Вернера. Алкуинъ и его время (Werner. Alcuin und sein jahrhundert). 1876 г. 7) Узенера. Акты св. апостола Тимоѳея (Usener. Acta s. Timothei.). 1877 г. 8) Шлау. Акты св. апостола Павла и Ѳеклы (Schlay. Die Acten des Paulus und der Thecla). 1877. *Л*. . 279

66. Папа Адріанъ VI. (Hadrian VI. Ein Lebensbild aus dem Zeitaltier der Reformation. Von Dr. Heinrich Bauer. 1876). *А—ія*. 1877, III. 171

Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Часть I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. Изслѣдованіе протоіерея *А. Иванцева* 1877. . . . . 1877. III. 1

Римскія катокомбы и памятники первоначальнаго христіанскаго искусства, соч. А. фонъ-Фрикенъ. Часть первая—римскія катакомбы 1872 г., часть вторая—надписи и символическія изображенія. 1877 г. *Л*. . . . . 1878, III. 37

Ватиканскій дагматъ. (Das Vaticanische Dogma vom dem universal-Episcopat und der Unfehebarkeit des Papstes in seinem Verhäetniss zum Neuen Testament und der Kircheichen Ueberlieferung. Von. Dr. Josef Zangen. Bonn). *А—ія*. . . . . 1877, III. 41

67. Послѣдній томъ библейскаго комментарія, изданнаго проф. Ланге. (Theologisch—homiletisches Bebelwerc, hérausq. Von I. P. Lange. Des Alten Testamentes XIV Theil: Der Prophet Iesaja. Von Dr. C. W. Eduard Naegelsbach Bielezeld und Leipzig 1878). *Е*. 1877, III. 153

68. Критическій разборъ сочиненій о. архимандрита Амфилохія, сдѣланный профессоромъ Берлинскаго университета В. А. Ягичемъ (Archiv fur slavische philologie). (Переводъ съ нѣмецкаго) *С. Р*. 1878, I. 744

69. Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Unter Mitwirkung vieler protestantischer Theologen und Gelehrten in zweiter durchgängig verdesserten und vermehrten Auflage herausgegeben von dr. I. I. Herzog und dr. G. L. Plitt. ordentlichen Professorem der Theologie an der Universität Erlangen. Erster Band. Leipzig 1877 I. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. *Н. Розанова*. 1878, III. 1

70. Новое сочиненіе о Цельсѣ. Etude sur Celse et la premiere

escarmouche entre la chilosochie antique ei le christianisme naissant. Par. E. Pelagaud. 1878. Lyon XIX. *А. Л.* . . . 1879, Ш. 461

71. Лекціи изъ исторіи трехъ первыхъ вѣковъ христіанства. Осмнадцать чтеній. Опытъ руководства по церковной исторіи. Выпускъ первый. Ф. и С. Терновскихъ. Кіевъ 1878 г. стр. 261+VI. *А. Лебедева* 359

72. Вселенскіе соборы 4 и 5 вв. Обзоръ ихъ догматической дѣятельности въ связи съ направленіями школъ александрійской и антіохійской. А. Л. экстраординарнаго профессора Московской духовной академіи. Москва 1879. *А. А. Бѣляева.* 559

73. Исторія Московской духовной академіи до ея преобразованія (1814 — 1870 г.) С. Смирнова 1879 г. Москва. Стр. 632+XVI. N. N. 322

74. Обозрѣніе историческихъ книгъ Ветхаго Завѣта, составленное ректоромъ Владимірской духовной семинаріи прот. М. Херасковымъ. *Преподавателя семинаріи.* 442

Критическій отзывъ ученаго иностранца о докторской диссертаціи проф. Лебедева. N. . . . . 1879, Ш. 493

III. ОТДѢЛЪ.

Матеріалы для исторіи Русской церкви.

а) Къ біографіи митр. Филарета.

1. О матеріалахъ для біографіи м. Филарета 1868, IV, 1—15.
2. Послужной списокъ м. Филарета . . . 1868, IV, 16—26.

Распоряженія и ученыя статьи М. Филарета:

3. Предписанія духовенству: предъ перенесеніемъ тѣла имп. Александра I. . . . . 1868, IV.60.
4. — предъ коронаціей имп. Александра II 1868, IV. 61.
5. — по случаю спасенія жизни Имп. Александра II, 1868, IV, 63.
6. Возванія по случаю пожаровъ въ С.-П-бургѣ и Симбирскѣ 1868, IV, 65—66.
7. Замѣчанія на Герменевтику . . . . 1868, V, 150—167.
8. Записка о выборѣ благочинныхъ. . . 1868, V, 168—170.

9. Наставленіе наставникамъ народныхъ школъ 1869, VI, 54—55.
10. Хронологическій указатель словъ и рѣчей м. Филарета 1869, VI, 61—154.
11. Замѣчанія на конспекты: введеніе въ правосл. Богословіе 1869, VII, 68—74.
12. — — — Догматику . 1869, VII, 75—83.
13. О мѣстѣ ученія о церкви въ Богосл. системѣ. 1869, VII. 84—89.
14. По поводу перевода катихизиса на Греч. языкъ 1869, VII, 90—92.
15. Замѣчанія на конспектъ Богословія нравственнаго. 1869, VIII, 90—96.
19. — — — — пастырскаго 1869, VIII, 97—100.
17. Уставъ отпѣванія тѣла преосв. архіеп. Кирилла въ понед. Пасхи . . . . . 1869, VII, 93—96.
18. Мнѣніе о подлинникѣ иконописн. святцевъ 1869, VIII, 101—109.
19. — о родствѣ отъ трехъ родовъ . . 1870, XI, 1—2.
20. — о примѣненіи судебныхъ уставовъ къ духовному вѣдомству . . . . . 1870, XI, 3—8
21. Руководство къ познанію церковнаго устава 1871, VII, 46—56 VIII, 43—55.
22. Мысли объ учебномъ учрежденіи для распространенія христіанской вѣры . . . . . 1872. 1—10.
23. Разности между восточной и западной церковію въ ученіи вѣры 1872, 15—33.
24. Обозрѣніе Богословскихъ наукъ въ высшихъ духовныхъ училищахъ. . . . . 1872, 35—49, 57—75.
25. Распоряженіе по случаю дороговизни хлѣба въ 1840 г. 1873, 64—69.
26. Мнѣніе о землѣ Іосиф. монастыря, занимаемой ярмарками 1873, 81—85.
27. — о землѣ Груз. царевны Тамары . . 1873, 86—89.
28. — о землѣ Г. Тучковой жертвуемой Спасо-Бород. монастырю . . . . . 1873, 89—91.
29. — о исправленіи церкви въ с. Алексѣевскомъ 1873, 92—94

30. — о безъименныхъ доносахъ об. пр. К. Мещерскому 1873, 94—103.
31. — о построеніи собора въ гор. Подольскѣ 1873, 104—106.
32. Донесенія Св. Синоду по разнымъ случаямъ 1873, 136,—141, 1874, 1—8.
33. Предписаніе по случаю холеры 1830 г. . 1873, 141—147.
34. — по случаю голода въ нѣкот. мѣстахъ 1873, 147—148.
35. — объ украшеніяхъ и надписяхъ въ церквахъ 1873, 149—150.
36. О ревизіи митрополитомъ Филаретомъ Новгородской семинаріи. *Сообщ. Н. Пеньковскій.* . . . . . 1876, III, 44
37. Донесеніе Святѣйшему Синоду Филарета, митрополита Московскаго 105
38. Распоряженіе митрополита Филарета по поводу путешествія Государя Императора по Московской епархіи 105
39. Мнѣніе митрополита Филарета по поводу постановленія Московской казенной палаты 107
40. Молитва, юже глаголетъ архіерей надъ новонаписанною иконою 132
41. Нѣсколько словъ къ акаѳисту Пресвятѣй и Животворящей Троицѣ, составленному Иннокентіемъ, архіепископомъ Херсонскимъ 132
42. Замѣтки о переводѣ бесѣдъ св. Іоанна Златоустаго. . 133
43. Переписка по случаю предполагаемаго устройства въ Москвѣ, близъ Зачатейскаго монастыря, фабрики 133
44. Предложенія коммиссіи духовныхъ училищъ 137
45. Донесенія Св. Синоду: о преобразованіи Спасо-Бородинскаго женскаго общежитія въ обитель инокинь; о находящемся въ Московскомъ синодальномъ хорѣ придворномъ пѣвчемъ Рыбасовѣ. 140
46. Распоряженіе о порядкѣ храненія суммъ въ Чудовѣ монастырѣ 145
47. Донесенія Св. Синоду Московскаго митрополита Филарета. Резолюція архіепископа Московскаго Филарета, отъ 1821 года 28 октября, о правилахъ преподаванія въ церквахъ ученія. Переписка митрополита Филарета по дѣламъ патріаршаго, въ Москвѣ, Антіохійскаго подворья: донесеніе Свят. Синоду, письмо къ синодальному прокурору графу А. П. Толстому; письмо къ г. и. д. оберъ-

прокурора Св. Синода, князю С. Н. Урусову; двѣ резолюціи митрополита; письмо къ г. оберъ-прокурору Св. Синода, Алексѣю Петровичу Ахматову. Письмо къ г. товарищу оберъ-прокурора, Св. Синода, Юрію Васильевичу Толстому. Переписка митрополита Филарета съ архіепископомъ Черниговскимъ Филаретомъ. Письмо митрополита Московскаго Филарета къ разнымъ лицамъ: къ Іосифу, митрополиту Литовскому и Виленскому, къ Аркадію, архіепископу Пермскому, впослѣдствіи Олонецкому, къ Нижегородскому епископу Іереміи, къ Никанору, епископу Ѳиваидскому, къ г. министру государственныхъ имуществъ, Михаилу Николаевичу Муравьеву, къ г. Московскому военному генералъ-губернатору Павлу Алексѣевичу Тучкову, къ г. Московскому военному генералъ-губернатору Михаилу Александровичу Офросимову, къ г. начальнику Московской губерніи князю Алексѣю Васильевичу Оболенскому, къ г. Московскому оберъ-полицеймейстеру графу Генриху Кипріановичу Крейцу. Письмо графа Алексѣя Андр. Аракчеева къ архіепископу Тверскому Филарету и отвѣтъ на него. *Сообщилъ архимандритъ Григорій.* 1878, III, 202

Слова митрополита Филарета:

1. Въ праздникъ Пасхи. . . . . 1871, IV, 38.
2. — — Рождества Христова . . . . 1868, V, 29.
3. — — — — . . . 1869, VIII, 19.
4. — — Преображенія Христова . . . 1869, IX, 11.
5. — — Рождества Богородицы . . . 1868, IV, 27.
6. Въ день Введенія во храмъ Пресв. Богородицы. . . 1869, VIII, 14.
7. Въ день Благовѣщенія. . . . . 1869, VII, 3.
8. — Успенія Пресв. Богородицы. . . . 1869, VII, 17.
9. — — — — . . . 1870, X, 18.
10. — — — — . . . 1870, XIII, 1.
11. — Святителя Алексія. . . . . 1868, V, 34.
12. — — — . . . . . 1869, VI, 3.
13. — — — . . . . . 1869, IX, 1.
14. — — — . . . . . 1870, X. 1.
15. — — — . . . . . 1870, XIII, 5.
16. — Преподобнаго Сергія. . . . . 1868, IV, 32.
17. — — — . . . . . 1868, V, 13.

18. — — — . . . . . 1869, VI, 16.
19. — — — . . . . . 1870, X, 9.
20. — Собора св. Архистр. Михаила. . . 1868, V. 20.
21. — Св. царевича Димитрія. . . . . 1869, IX, 6.
22. Въ недѣлю 12 по Пятдесятницѣ. . . . . 1868, IV, 37.
23. — 28 — . . . . . 1868, IV, 42.
24. — Мясопустную. . . . . 1868, IV, 47.
25. — 2 по Пятдесятницѣ. . . . . 1868, IV, 48.
26. По возвращеніи изъ С.-Петербурга въ Москву. 1868, V, 1.
27. Въ день Тезоим. Г. И. Александра Павловича. 1869, VI, 9.
29. — Рожденія — — — . 1869, VI, 25.
28. — Тезоименитства — — . 1869, VII, 26.
30. — Возшествія на престолъ Г. И. Николая Павловича. 1869, IX, 23.
31. — Рожденія Г. И. Александры Ѳеодоровны. 1870, XII, 1.
32. — Коронованія Г. И. Николая Павловича. 1870, XII, 12,
33. — Рожденія — — — 1870, XII, 17.
34. — Тезоим. Г. И. Александра Николаевича. 1870, XIII, 15.
35. Рѣчь Г. Императору при молебствіи о побѣдѣ. 1869, IX, 23.
36. Слово по освящ. храма въ Махрищск. монастырѣ. 1868, IV, 54.
37. — — — — Успенія въ Казачей. 1869, VII, 9.
38. — — — въ селѣ Черкизовѣ. . . 1869, VIII, 1.
39. — — — Воскресенія. . . . . 1869, VIII, 8.
40. — — — Троицы на Грязяхъ. . 1869, IX, 16.
41. — — — въ Пѣсношск. монастырѣ. 1870, XII, 23.
42. — — — въ Казенной. . . . . 1870, XIII, 21.
43. — при посѣщеніи города Верен. . . . 1868, V, 41.
44. — — — — Волоколамска. . 1868, V, 55.
45. — — — — Коломны. . . . 1870, XII, 5.
46. — на слова: Кто есть мати Моя и братія Моя Мар. III, 33. 1870, XIII, 26.
47. — Надгробное. . . . . 1871, IV, 41.
48. Рѣчь архимандр. Кириллу при нареченіи его въ епископа. 1868, IV, 103.

Письма митрополита Филарета.

1. Къ игуменіи Маріи Тучковой. . 1868, V, 61—144, 1873, 68—92.

2. Къ преосв. викарію Августину. . . . 1869, VI, 33—51.
3. — — Лаврентію. . . . 1869, VI, 51—53.
4. — — Николаю . . . 1869, VIII, 32—89, IX, 29—64, 1870, X, 25—42.
5. — Николаю еписк. Калужскому. . . 1870, XI, 9—35.
6. — архіеп. Смарагду. 1870, XII, 28—43, 1871, XIII, 32—48.
7. — — Игнатію Воронежскому. 1871, II, 46—48, III, 47—48, IV, 42—45.
8. — — Гавріилу Тверскому. . 1871, IV, 45—48.
9. — — Іосифу Воронежскому. 1871, VIII, 55—64, IX, 35—49.
10. — еписк. Иннокентію викар. Московск. 1871, IX, 49.
11. Къ патр. Іерусалимскому Кириллу. . . . 1871, VI, 35.
12. Къ ректору акад. Филарету (архіеп. Черниг.). . 1871, XI, 55—56, XII, 56—60, 1872, 10—14, 33—34, 50—56, 75—82.
13. Къ Алтайскому миссіонеру архим. Макарію. 1872, 81—96, 97—106.
14. Государынѣ Импер. Александрѣ Ѳеодоровнѣ. 1871, IX, 34.
15. Гр. Разумовскому (еще ректора). . . 1869, VIII, 26—31.
16. Гр. М. Н. Муравьеву. . . . . 1871, IX, 34.
17. Оберъ-прокурору кн. Мещерскому. . . 1873, 94—107.
18. Неизвѣстному отвѣтное о рожд. Богочеловѣка. 1868, V, 145—149.
19. Игумени Зачатіевскаго монастыря Аполлинаріи. 1869, VII, 32—67.
20. Г. Головиной. . . . . 1871, VI, 36—41.
21. Весьегонскому головѣ и обществу. . . 1868, V, 171—172.
22. Къ разнымъ лицамъ. 1868, IV, 67—101, 1872, 107—121, 123—136, 1873, 1—13, 27—30, 68—80, 150—163, 1874, 8—22.
23. Переписка съ ректоромъ академіи Поликарпомъ о курсовыхъ разсужденіяхъ . . . . . 1873, 27—30.
24. Переписка съ С. А. Лепешкинымъ о Блокинской богадѣльнѣ. 1873, 107—111.
25. Переписка съ мин. двора кн. Волхонскимъ о высочайше пожалованныхъ деньгахъ бѣднымъ. . . . . 1873, 111—115.
26. Письмо митр. Серафима къ митр. Филарету. 1871, 1—45.
27. Изъ писемъ архим. Порфирія къ митр. Филарету изъ Рима. 1867, III, 204—217.

28. Изъ писемъ архим. Фотія. . 1868, IV, 104—111, 1869, VI, 36.
29. Письма архіеп. Воронежскаго отъ разныхъ лицъ. . 1872, 167—190, 191—225.
30. Письма митрополита Филарета 1876, III, 1, 49, 81, 109, 146
31. Предложенія Св. Синоду митрополита Филарета. 1877, III, 24, 63
32. Донесенія Св. Синоду митрополита Филарета . . 25, 64
33. Предложенія митрополита Филарета коммиссіи духовныхъ училищъ 27, 68
34. Предписаніе относительно богослуженія великаго пятка въ 1855 г. 29
35. Переписка митрополита Филарета:
а) Съ княземъ А. Н. Голицынымъ 30
б) Съ архіепископомъ Евгеніемъ Казанцевымъ. 75
36. Письма митрополита Филарета:
а) Къ преосвященному Евлампію Пятницкому 1
б) Къ ректору С.-Петербургской духовной семинаріи (въ послѣдствіи епископу Пензенскому) Иннокентію 32
в) Къ Парѳенію, архіепископу Владимірскому 33
г) Къ ректору Одесской семинаріи, архимандриту (въ послѣдствіи епископу енисейскому) Никодиму 34
д) Къ казначею Тверскаго архіерейскаго дома въ С.-Петербургѣ, іеромонаху Платону 35
е) Къ тверскому гражданскому губернатору, д. ст. с Николаю Сергѣевичу Всеволожскому 37
ж) Къ министру императорскаго двора, кн. П. М. Волконскому 38
з) Къ синодальному оберъ-прокурору графу Н. А. Протасову 39
и) Къ московскому гражданскому губернатору И. В. Каптисту 43. 81
і) Ка патріарху Іерусалимскому Кириллу 71
к) Къ патріарху Антіохійскому Іерѳею 73
л) Къ ректору Московской семинаріи, архимандриту (нынѣ митрополиту кіевскому) Филѳею 73
м) Къ Іосифу, митрополиту литовскому 73
н) Къ Григорію, митрополиту герцеговинскому. 74
о) Къ настоятелю Новоголутвина монастыря, архимандриту Тихону 76
п) Къ синодальному оберъ-прокурору графу А. П. Толстому. 76

р) Къ новороссійскому и бессарабскому генералъ-губернатору А. Г. Строгонову 78
с) Къ главнокомандующему путями сообщенія и публичными зданіями, Константину Владиміровичу Чевкину 79
т) Къ командиру кавказскаго линейнаго № 3-й баталіона, полковнику Іакинфу Кишинскому 81
у) Къ Григорію, митрополиту новгородскому и с.-петербургскому. 121, 151
7) Стихотвореніе митрополита Филарета, подъ заглавіемъ: «Старость» 82
37) *Матеріалы для исторіи Русской церкви.* Письма Московскаго митрополита Филарета: а) къ преосвященному Игнатію, викарію Московскому, нынѣ епископу Костромскому и Галичскому; б) къ преосвященному Іоанникію (Горскому). Сообщилъ *архимандр. Григорій* 1

б) Къ біографіи архіеп. Евгенія Казанцева.

1. Стихи привѣтственные митр. Платону. . . 1872, 137—139.
2. Шесть писемъ мит. Платона архіеп. Евгенію на лат. 1872, 140—145.
3. Образъ кончины и погребенія м. Платона. 1872, 146—166.
4. Письма къ архіеп. Гавріилу Городкову. . 1872, 226—248.
5. Письмо м. Филарета къ архіеп. Евгенію. . 1872, 249—250.
6. О молитвѣ и дѣятельности. . . . . 1872, 251—254.
7. Письма къ архіеп. Кириллу Богословскому. 1874, 53—70, 71—92, 1875, 1—18.
8. Письма къ архіеп. Серафиму. . . . . 1874, 95—101.

г) Разные историческіе матеріалы.

1. Лѣтописныя сказанія о В. К. Даніилѣ Александровичѣ, основателѣ Даниловскаго монастыря. . . . 1873, 14—26, 31—56.
2. Духовная грамота Моск. гостя Никитникова. 1873, 57—61.
3. О селѣ Ершовѣ, Звенигородскаго уѣзда. . . 1873, 61—62.
4. Историческая записка о М. Д. семинаріи. . 1874, 23—52.
5. Извлеченіе изъ писемъ м. Платона къ архіеп. Псковскому Меѳодію Смирнову. *Сообщилъ Петръ Казанскій* . . 1877, III, 45
6. Историч. описаніе Моск. Перервинскаго монастыря . 91

7. О переходѣ митрополита Платона съ Тверской епархіи въ Московскую. Мнѣніе его о разводахъ и ставропигіальныхъ монастыряхъ. Отзывы его о нѣкоторыхъ архіереяхъ. Письма къ нему отъ кн. Голицына и Гагарина. Письмо Ив. Ив. Тургенева къ викарію Московскому, еп. Августину. Записки архим. Троице-Сергіевой Лавры Гедеона. Письмо архим. Евгенія къ Меѳодію, архіеп. Московскому. *Сообщилъ П. С. Казанскій*. . . . . 1876, III, 25

8. Матеріалы для лѣтописей Московскихъ соборовъ, монастырей и церквей. *С. В. Р—ва* 105

9. Списокъ настоятелей Московскаго греческаго Никольскаго монастыря, со времени передачи его во владѣніе Аѳонскаго ставропигіальнаго Иверскаго Портаитскаго патріаршаго и царскаго монастыря. *Сообщилъ Н. Д.* . . . . . 1877, I, 180

10. Описаніе Михаило-Архангельской церкви, что въ селѣ Михайловскомъ, Рузскаго уѣзда . . . . . 1878, III, 1

11. Георгіевскій, что при озерѣ, погостъ (историко-статистическій очеркъ). *П. Аѳонскаго*. 82

12. Приложеніе къ описанію Михайло-Архангельской церкви, въ селѣ Михайловскомъ. *Свящ. І. Святославскаго*. 121

13. Донесеніе св. Синоду Московскаго митрополита Филарета.—Московской синодальной конторѣ предложенія митрополита Филарета.—Нѣсколько резолюцій митрополита Филарета.—Письма митрополита Филарета къ блаженнѣйшему Кириъ Аѳанасію, патріарху св. града Іерусалима и всея Палестины; къ Іерофею, архіепископу Ѳаворскому; къ Стефану, епископу Вологодскому; къ Игнатію, архіепископу Воронежскому и Задонскому; къ синодальному оберъ-прокурору графу Н. А. Протасову; къ т. сов. Алексѣю Алексѣевичу Аракчееву; къ гофмейстеру двора Е. И. В. Великаго кн. Константина Николаевича, Андрею Ивановичу Сабурову; къ Помпею Николаевичу Батюшкову. — Письма Иннокентія архіепископа Херсонскаго къ митрополиту Московскому Филарету.—Письмо Сербскаго митрополита Михаила къ нему же. — Письмо доктора Пальмера къ нему же 123

14. Духовное завѣщаніе митрополита Платона 148

15. О Коломенской епархіи, храмахъ и монастыряхъ въ самомъ городѣ Коломнѣ за сто лѣтъ назадъ 150

16. О выдачѣ антиминсовъ. *Свящ. І. Святославскаго* . . 154

17. Спасская, въ селѣ Котовѣ, церковь. *С. Цвѣткова*. . 162

18. Историческій очеркъ города Дмитрова въ связи съ исторіей его соборнаго храма и монастырей его области до XVIII столѣтія. *Архим. Леонида* . . . . . 1878, III, 17

19. Выписки изъ книгъ патріаршаго казеннаго приказа о церквахъ города Москвы. *Свящ. Мих. Боголюбскаго*. . 1879, III, 1

Письмо Московскаго митрополита Филарета къ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода, графу Н. А. Протасову.—Письмо преосвященнаго Екатеринбургскаго Варлаама къ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода, графу Александру Петровичу Толстому 41

20. Погребеніе царевича и великаго князя Семеона Алексѣевича 44

Документъ изъ архива московской дворцовой конторы . . 49

21. Письмо митрополита московскаго Филарета къ Антонію, архіепископу Воронежскому 67

22. Два письма высокопреосвященнѣйшаго митрополита Иннокентія: 1) къ преосвященному Леониду, епископу Дмитровскому, 2) потомственному почетному гражданину Давиду Ивановичу Хлудову. 117

23. О возобновленіи Московскаго Ивановскаго женскаго монастыря 109

24. Лѣтопись Спасо-Преображенской церкви, Звенигородскаго уѣзда, что въ селѣ Введенскомъ, Першино тожъ, съ древнихъ временъ до Литвы . . . . . 52—68

IV. ОТДѢЛЪ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

1. Объ изданіи толкованій на церковные правила. 1875, янв. 79
2. Правила св. Апостолъ съ толкованіями. . . 1875, 1—163.
3. Правила св. Вселенскихъ соборовъ. . . . 1875, 165—328. 1876, 329—680, 1877, 681—900.
4. Правила помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями. . . 1877. 900—1066. 1878, 1067—1306. 1879, 1307—1410.
5. Жизнь св. препод. Іосифа Волоколамскаго. . 1865, 1—76.
6. — — — — др. автора. . . 1865, 77—152.
7. Надгробное слово препод. Іосифу. . . . 1865, 153—180.
8. Тридентскій соборъ. 1868, V, 1—104, 1869, VI, 105—215.
9. Памятная книжка для христ. отрока. . . 1870, XII, 1—43.

10 Евангеліе писанное 1120 г. въ Новгородѣ на пергаменѣ — *Архим. Амфилохія.* . 1871, I, 1—8, II, 9—16, III, 17—24, V, 25—32.

11. Записка объ учрежденіи Общества любителей духовнаго просвѣщенія. Высочайше утвержденное положеніе объ образованіи общества. . . . . 1872, 1—34.

Извлеченіе изъ протоколовъ Общества съ сентября 1863 г. по декабрь 1871 г.

12. По поводу критич. статьи о св. Фотіи. . . 1873, 1—13.

13. Замѣчанія на древлеславянскій переводъ Псалтири XIII—XIV в. съ греческимъ текстомъ Ѳеодоритовой псалтири по древнимъ памятникамъ. *Архим. Амфилохія.* . . 1873, 384—763, 1874, 164—900, 1875 мартъ. 1—192. 1876, 193—432. 1877, 433—483.

14. Утреннія пѣсни изъ древле-славянской Псалтири XIII в. О миніатюрахъ славянской Псалтири XIII в. *Арх. Амфилохія.* 1877, апрѣль, 1, 140

15. Псалтирь, сличенная по церковно-славянскимъ переводамъ сравнительно съ греческимъ текстомъ и еврейскимъ и съ примѣчаніями. *Архим. Амфилохія.* 1877, ноябрь 141—160, 1878, 161—386 и 1879, 369—386. 1—218.

16. Замѣчанія на древле-славянскій переводъ Псалтири XIII—XIV в. съ греческимъ текстомъ Ѳеодоритовой Псалтири по древнимъ памятникамъ. Тропари и молитвы предъ Псалтирью и послѣ каждой каѳизмы и краткія поученія, которыхъ нѣтъ въ теперешней учебной Псалтири, изъ Псалтири XIII—XIV в. Библіотека Алексѣя Ив. Лобкова. *Архим. Амфилохія* 1877. 433, 483

17. О переводѣ древне-славянской Псалтири. *Арх. Амфилохія.* 1879 октябрь 1—112.

Журналъ „Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“

Издается въ 1880 году по прежней программѣ и выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1880 г. въ «Чтеніяхъ» будетъ продолжаемо начатое съ 1875 г. печатаніе, въ приложеніи, перевода съ греческаго языка правилъ соборныхъ и св. отецъ съ толкованіями Зонары, Аристина и Вальсамона и съ присовокупленіемъ къ нимъ текста Славянской Кормчей.

Цѣна годоваго изданія «Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москвѣ 7 р.

Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія за прежніе года, за 10 книгъ, выходившихъ до 1871 года отдѣльными выпусками, 3 р., съ пересылкою 4 р.; за 12 книгъ 1871 г. 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1872 г. 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1873 г. 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1874 г. 2 р., съ перес. 3 р.; съ 1875, 1876, 1877 и 1878 за годовое изданіе безъ перес. 4 р., съ перес. 5 р., за каждый годъ. 1879 г. за 12 книгъ безъ перес. 6 р. 50 к. съ перес. 7 р.

Правила святыхъ апостоловъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и святыхъ отцевъ съ толкованіями. Въ первомъ томѣ заключаются правила святыхъ апостоловъ и святыхъ седьми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями, Цѣна безъ перес. 1 р. 75 к., съ перес. 2 р. Отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 80 к., съ перес. 1 р. Всѣхъ отдѣльныхъ выпусковъ три. На веленевой бумагѣ цѣна 1-го тома безъ перес. 5 р., съ перес. 5 р. 50 к., отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

Правила св. помѣстныхъ соборовъ — съ толкованіями. Выпускъ 1-й правила первыхъ шести святыхъ помѣстныхъ соборовъ. Цѣна 1 р. съ перес. 1 р. 25 к., на веленевой бумаги 2 р. 25 к., съ переесылкою 2 р. 50 к.

Толкованіе на посланіе къ Ефесеямъ. Епископа Ѳеофана. Ц. 75 к., съ перес. 1 р.

Притчи Господа нашего Іисуса Христа. Соч. *Тренча.* Ц. 75 к., съ перес. 1 руб.

ОГЛАВЛЕНІЕ УКАЗАТЕЛЯ.

стр.

1. Предварительное объясненіе. 1
2. Выпускъ I. 2
3. Отдѣлъ I: а) Священное писаніе. 3
   б) Священная исторія. 7
   в) Церковная исторія древняя. 9
   г) Церковная исторія Россійская. 11
   д) Апологетика и полемика. 14
   е) Церковная археологія. 15
   ж) Статьи и разнаго содержанія. 16
4. Отдѣлъ II: Церковная хроника и Библіографія:
   а) Хроника Русской церкви. 18
   б) Хроника церквей правосл. на Востокѣ. . 21
   в) Хроника церквей иносл. на Западѣ. . . 26
   Библіографія. 43
5. Отдѣлъ III. Матеріалы для Русской церкви:
   а) Къ біографіи митр. Филарета. 48
   б) Къ біографіи архіеп. Евгенія Казанцева. 55
   в) Разныя историческія свѣдѣнія. . . . —
6. Отдѣлъ IV. Приложенія. 57

Объявленіе.

ВЫШЕЛЪ ПЕРВЫЙ ВЫПУСКЪ

Правилъ святыхъ помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями.

Въ первомъ выпускѣ заключаются: Правила первыхъ шести святыхъ помѣстныхъ соборовъ. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р., 25 к., на веленевой бумагѣ 2 р., 25 к., съ пересылою 2 р., 50 к.,

Вышелъ Указатель статей, помѣщенныхъ въ журналѣ: «Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» за 17 лѣтъ его изданія. Ц. 25 к., съ перес. 30 к. Можно получать въ Москвѣ, въ Епархіальной библіотекѣ въ Высокопетровскомъ монастырѣ, а также въ магазинѣ Отдѣла духовно-нравственныхъ книгъ, на Петровкѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ, и въ павильонѣ у Иверскихъ воротъ.

Тамъ же можно получать и слѣдующія изданія Общества:

Правила святыхъ апостоловъ и святыхъ седьми соборовъ вселенскихъ. Цѣна трехъ выпусковъ вмѣстѣ— безъ перес. 1 р., 75 к., съ перес. 2 р., Отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 80 к., съ перес. 1 р. На веленевой бумагѣ цѣна 1-го тома безъ перес. 5 р., съ перес. 5 р., 50 к., отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 2 р., съ перес. 2 р., 50 к.,

Толкованіе на посланіе къ Ефесеямъ. *Епископа Θеофана.* Ц. 75 к., съ перес. 1 р.

Притчи Господа нашего Іисуса Христа. Соч. *Тренча* Ц. 75 к., съ перес. 1 руб.

Воскресныя бесѣды 1870, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878 и 1879 годовъ по 50 к. за экз., съ перес. 70 к.

Бесѣды о говѣніи по уставу православной церкви, 5 к., съ перес. 10 коп.

Избранныя бесѣды 1871 и 1872 года въ одной книжкѣ 50 к., съ перес. 70 к.

Нѣсколько мыслей о религіозно-нравственномъ воспитаніи. *Протоіерея В. Рождественскаго.* Цѣна 3 коп., съ перес. 5 коп.

Житія святыхъ съ назидательными поученіями и уроками изъ жизни святыхъ — 52 житія (изъ Воскресныхъ бесѣдъ 1879 года). Цѣна 50 коп., съ перес. 70 коп.

Иногородные благоволятъ съ требованіями своими исключительно обращаться въ редакцію изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ, на Донской улицѣ, въ квартирѣ протоіерея Ризположенской церкви, Виктора Петровича Рождественскаго.

ОБЪ ИЗДАНІЯХЪ ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ 1880 ГОДУ:

а) Журнала „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

Журналъ «Чтенія» издается въ 1880 году по прежней программѣ и выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1880 г. въ «Чтеніяхъ», кромѣ перевода съ греческаго языка правилъ соборныхъ и св. отецъ съ толкованіями, помѣщаются матеріалы для исторіи православныхъ Русскихъ церквей.

Цѣна годоваго изданія «Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москвѣ 7 р.

б) Еженедѣльной газеты „Московскія Церковныя Вѣдомости“.

«Московскія Церковныя Вѣдомости» издаются съ 1880 года и выходятъ по воскресеньямъ. Въ нихъ кромѣ внутреннихъ и иностранныхъ извѣстій, Московской церковной каѳедры, руководящихъ статей по вопросамъ религіозной и общественной жизни, имѣется особый миссіонерскій отдѣлъ, замѣняющій собою журналъ: «Миссіонеръ», программа котораго вошла въ программу «Церковныхъ Вѣдомостей».

«Цѣна «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» въ 1880 г. — безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 руб. 50 коп.

Лица, подписывающіяся на «Чтенія» и «Московскія Церковныя Вѣдомости» вмѣстѣ, безъ пересылки и доставки платятъ за изданіе 9 р. сер., а съ дост. и перес. 10 руб.

в) Воскресныхъ Бесѣдъ.

«Воскресныя Бесѣды» издаются въ 1880 году и выходятъ еженедѣльно. Въ нихъ помѣщаются житія святыхъ.

Цѣна годоваго изданія изъ 52 листовъ—50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкою въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города—1 руб. 10 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается въ Москвѣ: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ и въ Редакціи, на Донской улицѣ, въ домѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественскаго.

Иногородные благоволятъ обращаться съ своими требованіями исключительно въ редакцію изданій Общества.

Редакторъ протоіерей **Викторъ Рождественскій.**

Печатать дозвол. Москва, 2-го мая, 1880 г. Цензоръ **Арх. Амфилохій.**

Типографія Л. Ѳ. Снегирева, Остоженка, Савеловскій пер., д. Снегиревой.